<36700131880014
<36700131880014
Bayer. Staatsbibliothek

~~Th. Het.~~

F. Th. 342.a.

Dogm. 704.

Dr. Fridrich Münter's,
Professors der Theologie an der Universität zu Kopenhagen,

Handbuch
der
ältesten Christlichen
Dogmen-Geschichte.

Mit
Zusätzen des Verfassers vermehrt,
und
Deutsch herausgegeben
von
Johann Philipp Gustav Ewers.

Erster Band.

Göttingen,
im Vandenhoeck-Ruprechtischen Verlage.
1802.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede des Verfassers.

Das gegenwärtige Handbuch der Dogmen-Geschichte der ältesten Kirche ist eine vollständige Entwickelung dessen, was ich in einer Reihe von Jahren über diesen wichtigen Theil der Christlichen Religions-Geschichte mündlich vorgetragen habe. Je mehr man die Religions-Theorie mit echt philosophischem Geiste behandelt, desto nothwendiger wird es, zu dem Christlichen Alterthume zurückzukehren, und den Ursprung der Dogmen in ihrer ältesten Form zu untersuchen, um daraus die Ursachen ihrer Bildung in spätern Zeiten, bis auf unsere Tage herleiten zu können. In den letzten Decennien haben die Theologen erst eigentlich angefangen, diesen Theil der historischen Theologie mit Glück zu bearbeiten, mit kritischem Geiste die mancherlei Sammlungen und Vorarbeiten der ältern Ge-

Gelehrten zu benutzen, und ohne Rücksicht auf ein kirchliches oder eigenes System die Schriften der ältesten Kirchenlehrer so zu lesen und zu erklären, wie sie der vorurtheilsfreie und sachkundige Mann lesen und verstehen muſs. So verdienstvoll aber auch die Arbeiten dieser Männer sind, so ist doch noch Vieles übrig, was einer sorgfältigern Untersuchung, Prüfung und Entwickelung bedarf, und aller Bemühungen ungeachtet immer dunkel und problematisch bleiben wird, weil die Quelle selbst, woraus geschöpft werden muſs, nicht rein und reichlich genug flieſst.

Wie weit uns bis jetzt diese Forschungen in Hinsicht der Dogmen-Geschichte der ältesten Kirche, in der Periode ihrer ersten Simplicität, bis zum Nicenischen Concilium, geführt haben, das wollte ich meinen Zuhörern, denen diese Blätter zunächst bestimmt sind, und dann auch dem theologischen Publicum in möglichster Kürze vor Augen legen. Mein Buch ist freilich gröſser geworden, als ich selbst vermuthete; die Reichhaltigkeit des Gegenstandes zwang

mich

mich bei der Ausarbeitung, einzelne Theile ausführlicher zu behandeln. Der sachkundige Leser wird aber doch hoffentlich einsehen, daſs es mir weit leichter gewesen seyn würde, es ungleich gröſser zu machen, als mich auf zwei mäſsige Bände zu beschränken.

Ich habe immer die Quellen, die Schriften der Kirchenväter zu Rathe gezogen, und es eben so wenig versäumt, die Arbeiten meiner Vorgänger zu benutzen, welche auch oft in den Anmerkungen citiert sind. Vorzüglich muſs ich Röſsler's *Lehrbegriff der ältesten Christlichen Kirche, (Frankf. 1778.) und* Münscher's *Handbuch der Christlichen Dogmen-Geschichte, Th. 1. 2. (Marburg. 1797-98.) mit Dank erwähnen. Beide hatten mit mir denselben Zweck; ich habe sie auch deſshalb immer vor Augen gehabt und benutzt, doch so, daſs ich meine Absicht nie vergaſs, dem Leser ein Buch zu liefern, das in Betreff der Ausführlichkeit zwischen diesen beiden die Mitte halten sollte; und daſs ich in Hinsicht der Ordnung der Gegenstände, der Gesichtspuncte und Bestim-*

stimmung der Resultate von ihnen abwich, sobald es der Plan gegenwärtiger Schrift und eigene Ueberzeugung erforderten.

Wenn das Buch Etwas dazu beitragen kann, Vorstellungen zu berichtigen, die vielleicht irgend einer meiner Leser über Sätze in dem gelehrten theologischen Systeme, oder einen andern Theil der ältesten Kirchengeschichte haben möchte, — wenn es dazu beitragen kann, Interesse und Achtung für ein gründliches theologisches Studium zu erhalten, oder, wo es nöthig seyn dürfte, zu wecken; oder endlich den sanften Geist der Christlichen Duldung gegen abweichende Religionsbegriffe zu stärken: so will ich mich hinlänglich für eine Arbeit belohnt halten, auf deren Schwierigkeiten ich den sachkundigen Leser nicht aufmerksam zu machen brauche. Kopenhagen, am 1. Juni, 1801.

Fridrich Münter.

Nach-

Nachschrift des Übersetzers.

*Über die Verdeutschung des vorliegenden Werks *) weiſs ich dem Leser nicht viel zu sagen. Ich habe mich bemüht, den Sinn des Originals so treu wiederzugeben, als mir möglich war. Eine ängstliche Nachbildung, einen eleganten Styl dürfte wohl Niemand bei einem Handbuche der Dogmen-Geschichte erwarten, das seiner Natur nach für eine ästhetische Tendenz so wenig berechnet seyn kann. Ich bescheide mich gern, daſs ein unbefangeneres Auge, als das meinige, bei der Arbeit selbst gewesen*

*) Es erschien unter dem Titel: *Haandbog i den aeldste christelige Kirkes Dogmehistorie. Ved D. Frederik Münter, ordentlig Professor i Theologien ved Kiöbenhavns Universitet. Förste Deel. Kiöbenhavn,* 1801.

sen seyn mag, immer noch einige Stellen entdeckt, die zu deutlich daran erinnern, dafs man eine Uebersetzung liest. Eine billige Kritik wird diefs mit Nachsicht beurtheilen.

Die auf dem Titel versprochenen Zusätze betreffen vorzüglich die zweite Abtheilung: vom Sohne, *und sind zum Theil durch* Martini's *treffliches Buch:* Geschichte des Dogma von der Gottheit Christi. 1. *Th. (Rostock.* 1801.*) veranlafst, welches Herr Professor* Münter *bei der Bearbeitung des Originals noch nicht benutzen konnte. Ich erwähne sehr gern des freundschaftlichen Verhältnisses, dem ich sie verdanke, und das für mich eben so lehrreich als ehrenvoll ist. Göttingen, am* 24. *September,* 1802.

Phil. Gustav Ewers.

Inhalt

Inhalt
des ersten Bandes.

Einleitung.

I. Über den Zweck des Buches. Seite 3.

II. Über die Quellen der Dogmen-Geschichte der ältesten Kirche. S. 9.

III. Die wichtigsten Umstände, welche auf die Bildung der Dogmen wirkten. 1. Einfluſs jüdischer und heidnischer Begriffe. S. 19.

IV. Fortsetzung. 2. Äuſsere Verfassung der Kirche in den ersten Jahrhunderten. Verfolgungen. S. 23.

V. Fortsetzung. 3. Bildung der angehenden Religionslehrer, und Einfluſs der Platonischen Philosophie. S. 28.

VI. Fortsetzung. 4. Trennung der Religion und Theologie. S. 41.

Erste Abtheilung. Von der Wahrheit der Christlichen Religion.

I. Einleitung. S. 63.

II. Einwürfe der Juden gegen das Christenthum. S. 68.

III. Einwürfe der Heiden gegen das Christenthum und seine Bekenner. S. 75.

IV. Vertheidigungsgründe für das Christenthum. Was ist ein Christ? Widerlegung der Jüdischen Einwürfe. S. 98.

V. Widerlegung der heidnischen Einwürfe. S. 108.

VI. Beweis für die Wahrheit und Göttlichkeit der Religion aus äuſsern und innern Gründen. S. 118.

VII. Widerlegung des Heidenthums. S. 139.

VIII.

VIII. Vergleichung der Philosophie mit dem Christenthume, und dessen grofse Wichtigkeit für die Heiden. S. 145.

IX. Fall des Heidenthums. S. 153.

Zweite Abtheilung. Von den Erkenntnifsquellen der Christlichen Religion.

I. Einleitung. S. 161.

II. Die erste Erkenntnifsquelle des Christenthums, die Tradition. S. 165.

III. Von den drei verschiedenen Arten der Tradition. 1. Von der historischen. S. 174.

IV. 2. Von der dogmatischen Tradition. a. Von der allgemeinen. S. 185.

V. b. Von der geheimen dogmatischen Tradition. S. 193.

VI. 3. Von der hermeneutischen Tradition. S. 206.

VII. Die zweite Erkenntnifsquelle des Christenthums, die Schrift. 1. Das alte Testament. S. 231.

VIII. Fortsetzung. 2. Das neue Testament. S. 239.

IX. Über die Echtheit der einzelnen Bücher. S. 250.

X. Vorstellungen von dem göttlichen Ursprunge des alten und neuen Testamentes. S. 261.

XI. Von dem höchsten Ansehen der Schrift in Religions-Sachen. S. 279.

XII. Allgemeiner Gebrauch der Bibel bei den ältesten Christen. S. 285.

Dritte Abtheilung. Von Gott dem Vater, Sohne und heiligen Geiste.

Erster Abschnitt. Von Gottes Daseyn und Eigenschaften.

I. Einleitung. S. 295.

II. Gründe für das Daseyn Gottes. S. 297.

III.

III. Beweise für die Einheit Gottes, gegen die Heiden und Ketzer. S. 308.

IV. Nahme Gottes. S. 313.

V. Von Gottes Eigenschaften. S. 322.

VI. Fortsetzung. S. 338.

Dritte Abtheilung.

Zweiter Abschnitt. Vom Sohne.

VII. Einleitung. S. 347.

VIII. Jüdische Vorstellungen von der höhern Natur des Messias. S. 349.

IX. Platonische Vorstellungen. S. 358.

X. Vorstellungen vom Sohne in der ältesten Kirche. S. 365.

XI. Philosophische Vorstellungsarten vom Sohne. Erste Classe: "Er sey eine Person, die vom Vater ausgehe." Justin's, Tatian's, Theophilus von Antiochien und Irenäus Vorstellungen. S. 376.

XII. Fortsetzung. Clemens von Alexandrien und Tertullian's Vorstellungen. S. 393.

XIII. Fortsetzung. Origenes, der beiden Dionyse und Methodius Vorstellungen. S. 404.

XIV. Fortsetzung. Novatian's, Arnobius und Lactanz'ens Theorie. S. 419.

XV. Gnostische und Manichäische Vorstellungen S. 424.

XVI. Philosophische Vorstellungen vom Sohne. Zweite Classe: "Er sey eine göttliche Kraft." Spuren davon in der ältesten Kirche. S. 429.

XVII. Praxeas, Pauls von Samosata, Theodot's von Byzanz, Artemon's, Noetius und Sabellius Vorstellungen. S. 433.

XVIII. Ausdrücke der Kirchenväter über den Ursprung des Sohnes. S. 444.

XIX. Arianismus. S. 448.

Drit-

Dritte Abtheilung.

Dritter Abschnitt. Vom heiligen Geiste.

XX. Einleitung. S. 469.

XXI. 1. Die erste Vorstellung: "Der heilige Geist ist Eins mit dem Logos." S. 471.

XXII. 2. Vorstellungen vom heiligen Geiste als einer göttlichen Kraft. S. 481.

XXIII. 3. Vorstellungen vom heiligen Geiste als einer Person. S. 484.

XXIV. Montanistische Vorstellungen von der Persönlichkeit des heiligen Geistes. S. 488.

XXV. Vorstellungen von der Persönlichkeit des heiligen Geistes, die seit Origenes in der katholischen Kirche allgemein angenommen wurden. S. 493.

XXVI. Einzelne Vorstellungen der Juden-Christen, Gnostiker und Manichäer. S. 506.

XXVII. Der Macedonianische Streit, und seine Folgen in Hinsicht der Lehre vom heiligen Geiste. S. 509.

Dritte Abtheilung.

Vierter Abschnitt. Von dem Verhältnisse der Personen in der Gottheit.

XXVIII. Trinitäts-System derer, die eine Verschiedenheit der Personen annahmen. S. 521.

XXIX. Vorstellungen von der Dreieinigkeit bei denen, die den Sohn und Geist für Kräfte Gottes ansahen. S. 541.

XXX. Unbestimmtheit der theologischen Terminologieen. S. 542.

XXXI. Allgemeine Betrachtungen. S. 545.

Einlei-

Einleitung.

Einleitung.

I.

Über den Zweck des Buches.

Es ist eine unläugbare Wahrheit, daſs die Christliche Dogmatik auſserordentlich viel dadurch gewinnt, wenn sie mit der Geschichte verbunden wird. Diese hellt eine Menge der wichtigsten Gegenstände des Systems auf, sie zeigt die successive Entwickelung und Ausbildung der Dogmen, und verschafft dem Forscher eine Kenntniſs der Quellen, von allen auch noch so entfernten Ursachen, die auf ihre Veränderung Einfluſs hatten. Je näher diese Untersuchungen zu der Zeit hinaufsteigen, worin die Religion dem Menschen geoffenbart wurde, ein desto gröſseres Interesse müssen sie auch gewinnen; und desto wichtiger müssen, wenn nicht sie selbst, doch die Resultate werden, wozu sie führen,

ren, nicht nur für den eigentlichen Theologen, sondern auch für jeden eifrigen Christen, er bekenne sich, zu welcher Kirche er wolle. Aller Augen sind auf die erste Beschaffenheit der Religion gewandt, und keine Frage kann natürlicher seyn, als die: was die ersten Christen, entweder unmittelbare oder doch nähere Schüler der Apostel, für Christenthum hielten, ehe das System gebildet wurde, und ehe die mannigfaltigen Streitigkeiten, die nach und nach entstanden, zu den vielen Zusätzen Veranlassung gaben, deren polemische Form unverkennbar ist. Selbst bei näherer Untersuchung der gegenwärtigen dogmatischen Systeme der Christlichen Kirche, so sehr auch die neueren Theologen sie durch Hülfe der Philosophie, Kritik und Exegese zu vereinfachen und abzukürzen gesucht haben, wird man noch immer Manches finden, was nur durch die Dogmen-Geschichte allein ein hinlängliches Licht erhalten kann. Ja, sogar in den Augen des philosophischen Geschichtforschers wird die ältere Dogmen-Geschichte einen ausgezeichneten Werth haben, wenn er sie auch bloss,

ohne Rücksicht auf eigene Überzeugung, als Geschichte der Meinungen betrachtet, welche einen, für die politische, moralische und wissenschaftliche Bildung der Menschheit sehr wichtigen Theil, die Religionstheorie ausmachen. In dieser Hinsicht wird sie für ihn nicht weniger merkwürdig bleiben, als die philosophische Geschichte.

Es wäre überall zu wünschen, daſs man bei Bearbeitung der Geschichte seiner eigenen Überzeugung immer Stillschweigen auflegte. Je schwerer diese Kunst ist, desto grösser ist auch das Verdienst, es darin bis zur Vollkommenheit gebracht zu haben. Und wenn Unparteilichkeit eine der wichtigsten Pflichten ist, die dem Historiker überhaupt obliegen; so ist sie es noch in einem weit höhern Grade für den, der die Geschichte der Dogmen bearbeitet. Dadurch allein kann man seinen Zweck erreichen, und nur durch das stäte Bewuſstseyn, dieſs Gesetz vor Augen gehabt zu haben, kann man sich versichern, daſs keine vorgefaſsten Meinungen auf die Bildung der Resultate, die aus den Quellen gezogen sind, Einfluſs hatten. Ich habe

mich bemüht, die Dogmen-Geschichte der ältesten Kirche so zu behandeln, und wünsche, daſs der Leser mit eben dieser Unparteilichkeit und, wo möglich, Hintansetzung der eigenen religiösen Überzeugung, meinen Untersuchungen folgen möge.

Meine Absicht ist, in diesem Buche eine kurze Übersicht der Entwickelung und Bildung des Christlichen Lehrbegriffs in den drei ersten Jahrhunderten zu geben; in der Zeit, da die neugestiftete Religion, obgleich unter Widerwärtigkeiten und Verfolgungen, allmählig eine groſse Menge Bekenner erhielt, und diese mit einer regelmäſsigen innern Organisation in Kirchen versammelte, bis endlich Alles reif war zu der groſsen, im Rathe der Vorsehung bestimmten Veränderung, daſs Roms und Griechenlands Götter in Vergessenheit und Verachtung fielen, und die sonst verhöhnte Lehre des Kreuzes im Römischen Reiche die herrschende wurde. Dieſs ist die Zeit, da ungeachtet der ursprünglichen hohen Simplicität der Lehre, deren Spur auch an manchen Stellen unverkennbar geblieben ist, ihre Bekenner doch schon dadurch

durch auf eine Menge Abwege geriethen, daſs sie sie mit der Philosophie des Zeitalters vereinigten, und zum Gegenstande der Speculation machten; da gemeinschaftliche Streitigkeiten den Grund zu mehrern dogmatischen Systemen der spätern Secten legten, welche den, Anfangs ganz unbekannten Unterschied zwischen Theologie und Religion veranlaſsten, und ihn so groſs und langwierig machten. Ich habe daher in Hinsicht der Zeit das Nicenische Concilium zur Gränze festgesetzt; ohne mich jedoch so ängstlich daran zu binden, daſs ich nicht zuweilen über diese Periode hinaus in's vierte Jahrhundert gegangen bin, wo es die Natur des Gegenstandes erforderte. Meinungen lassen sich nicht durch Jahrzahlen bestimmen, und keine Macht auf Erden ist im Stande, plötzlich neue Überzeugungen, Statt der alten, einzuführen. Sie verschwinden eben so langsam, als sie gebildet wurden, und es ist des Geschichtschreibers Pflicht, mit historischer Treue ihren Untergang zu erzählen, so wie er ihr Entstehen erzählt hat. Noch weniger hielt ich mich an die Gränzen gebunden,

die man unter dem vorgezeichnet hat, was als Orthodoxie und Heterodoxie gelten sollte. Keine Bestimmung war in jenen Zeiten zufälliger, als diese. Manches von dem, was allgemein als katholisches Dogma angenommen wurde, ist nachher verworfen, und so lange den ketzerischen Parteien der Nahme *Christen* nicht abgesprochen wird, so lange ist der Geschichtschreiber, wenn er die Schicksale der Meinungen in der *Christlichen Kirche* erzählen will, unbefugt, die Meinungen dieser Secten deſswegen mit Stillschweigen zu übergehen, weil die katholische Kirche sie verwarf und verdammte. Ich habe daher die wichtigsten derselben nach der natürlichen Ordnung angeführt, und der Zusammenhang dieser Meinungen unter sich selbst und mit andern, führte mich dahin, sie zu untersuchen. Der aufgeklärte Leser wird es mir nicht verargen, wenn er katholische und ketzerische Sätze auf Einer Seite findet. Er wird vielleicht zuweilen lächeln, wenn er sieht, wie nahe sie verwandt sind, und sich freuen, bei den am meisten verschrieenen Parteien so manche helle

und

und schöne Idee zu finden. Trägt dieſs dann Etwas dazu bei, den Geist der Bescheidenheit und einer milden Duldung in ihm zu erwecken, und zu stärken; ihn davon zu überzeugen, daſs das Christenthum, selbst unter den verschiedensten Formen, Tugend und Glückseligkeit verbreiten kann: so hat der Christliche Geschichtschreiber einen der wichtigsten Zwecke erreicht, die er nur immer haben kann. Weiteres Nachdenken wird dann gewiſs, besonders den jüngern Leser dahin führen, das Wesentliche der Religion von dem zu unterscheiden, was darin Zufälliges ist, und nur zur äuſsern Einkleidung gehört.

II.

Über die Quellen der Dogmen - Geschichte der ältesten Kirche [1].

Alle Dogmen - Geschichte muſs aus Quellen geschöpft werden. Durch ihr Studium

[1]) Eine sehr gute Abhandlung von Dr. *W. K. L. Ziegler*: Ideen über den Begriff und die Behandlungsart der

Studium kann man sich allein vergewissern, dafs man das Nöthige mit Richtigkeit und Genauigkeit gesammelt, und den alten Christlichen Verfassern keine Sätze in den Mund gelegt habe, wozu sie sich nie bekannten. Je weiter von dem Ursprunge des Christenthumes entfernt, desto gröfser wird die Anzahl dieser Quellen, desto mühsamer zugleich das Geschäft, sie zu lesen, zu excerpieren, mit einander zu vergleichen und zu bestimmen, welche Schriften eigentlich und in welchem Grade zur Dogmen-Geschichte jeder Periode brauchbar sind. Aber auch die Schwierigkeiten, die man bei Untersuchung der Meinungen der ältesten Kirche antrifft, sind bei weiten nicht unbedeutend, und je unbestimmter die Sprache war, worin die ältesten Kirchenlehrer redeten, desto unsicherer werden oft die Resultate, die man aus einer Vergleichung mit ihnen selbst und mit andern zu ziehen sucht. Diese Ungewifsheit wird durch die kleine Anzahl der

der Dogmen-Geschichte, steht in *I. P. Gabler's* Neuem theologischen Journale. Nürnb. Jahrg. 1798. 3. St. S. 325.

der Schriften, die aus jener frühern Periode zu uns gekommen sind, noch vermehrt. Sie ist, leider! sehr leicht zu übersehen, und wir werden dadurch genöthigt, Alles zu benutzen, was uns die Zeit von den allerersten Tagen des Christenthumes überliefert hat, und von dessen Echtheit und unverfälschter Reinheit wir überzeugt sind; doch mit der Einschränkung, daſs wir jede Schrift von der Seite ansehen und beurtheilen, welche die Kenntniſs von der Verfasser Lage und persönlichem Charakter, und der Absicht, worin sie schrieben, als die richtige bestimmt. Findet man auch unter diesen Männern keine Philosophen mit Plato's Milde, Aristoteles Scharfsinne und Cicero's Beredsamkeit; — keine Geschichtschreiber wie Xenophon, Thucydides oder Tacitus; ist es auch öfterer mehr die fromme Seele, der warme Eifer, die wir lieben müssen, als angeborene und ausgebildete Talente: so würde es doch hart und ungerecht seyn, Athenagoras gebildeten Geist, Clemens von Alexandrien weitumfassende Gelehrsamkeit, Origenes mit ungewöhnlich groſsen philoso-

phi-

phischen Kenntnissen verbundnes Genie, oder Eusebius Fleiſs und Genauigkeit im Sammeln zu verkennen. Selbst der enthusiastische Tertullian, der sophistische Lactanz werden nicht selten dem Leser behagen, der sich in ihre Zeiten, und in die Vorstellungen zu versetzen weiſs, die ihnen ihrer ganzen Lage nach zunächst vorschwebten. Wenn man die erforderliche Sprach - und Sachkenntniſs zum Lesen dieser Väter mitbringt, so wird man bald dazu vermocht, ein gerechtes aber auch billiges Urtheil zu fällen, und gleichweit entfernt, sie zu vergöttern oder herabzuwürdigen, die Verdienste anerkennen, die sie gewiſs haben, und die ihnen keiner weniger streitig machen darf, als der Christliche Theologe. Aber ob wir gleich alle echten und unverfälschten Schriften, die aus dieser ersten Periode auf unsere Zeiten gekommen sind, als Quellen der Dogmen-Geschichte betrachten dürfen; so verdienen doch einige, ohne Zweifel, diesen Nahmen in einem weit höhern Grade, als andere, weil ihr ganzer Inhalt zur Aufhellung derselben beiträgt. Hierher gehören vorzüglich

die

die *Symbola* und *Regulae fidei*, die sich bei den ältesten Vätern finden [2]). Freilich waren es wohl nicht alle *öffentliche* Bekenntnisse; aber ihre Übereinstimmung, sowohl unter einander, als mit den übrigen Schriften aus diesem Zeitalter, authorisieren selbst die, welche nur für den *Privat*-Gebrauch abgefafst wurden, als zuverlässige Quellen, sobald nur ihre Echtheit nicht in Zweifel gezogen werden kann. Den Symbolen stehen die *Apologieen* zur Seite, die doch sicher, sie mögen nun übergeben seyn, oder nicht, zu dem Zwecke geschrieben sind, dafs sie gelesen werden sollten, um dadurch das öffentliche Urtheil über das Christenthum zu mildern, und richtiger zu bestimmen. Wir können es daher nicht bezweifeln, dafs das, was die Verfasser dieser Apologieen für die allgemeine und öffentliche Lehre der Christlichen Kirche ausgaben, es wirklich war.

2) Die sorgfältig gesammelt, und zum Theil erklärt sind in *C. W. F. Walch's* Bibliotheca symbolica vetus ex monumentis quinque priorum saeculorum maxime collecta et observationibus historicis ac criticis illustrata. Lemgov. 1770.

war. Ich halte es für überflüssig, sie der Reihe nach aufzuzählen und zu beurtheilen, da ihre Nahmen in dem Buche selbst oft genug vorkommen werden, und Jedem die Quellen offen stehen, woraus man sich näher mit ihnen bekannt machen kann. Doch werde ich die Gelegenheit nicht versäumen, durch einzelne Anmerkungen auf ihre vorzügliche oder schwache Seite aufmerksam zu machen.

Alle übrigen sind augenscheinlich *Privat-Schriften*, exegetischen und dogmatischen, moralischen, polemischen und historischen Inhalts. Die Ueberbleibsel der apostolischen Väter machen den Anfang. Aber selbst die, deren Echtheit und Reinheit von spätern Zusätzen man mit Gewiſsheit, oder doch überwiegender Wahrscheinlichkeit annehmen kann, geben für die Dogmen-Geschichte keine so groſse Ausbeute, als man von ihnen zu erwarten berechtigt wäre. Weit wichtiger sind in dieser Hinsicht die Bücher der auf sie folgenden Väter, worunter das Gespräch Justin's des Märtyrers mit dem Juden Tryphon

phon [3]), Athenagoras Abhandlung von der Auferstehung der Todten, Irenäus, Clemens von Alexandrien, Origenes und Eusebius Werke in der Griechischen, Tertullian's Cyprian's, Novatian's, Arnobius und Lactanz'ens Schriften in der Lateinischen Kirche, die merkwürdigsten und brauchbarsten sind.

Das erste Werk von gröſserm Umfange, das uns die Zeit aus dem Christlichen Alterthume erhalten hat, sind Irenäus fünf Bücher gegen die Gnostiker; äuſserst wichtig, wegen der ausgebreiteten Bekanntschaft mit dieser Secte, mit der Tradition der Asiatischen Kirche, und wegen mancher andern höchst interessanten Nachrichten, die es enthält. Nur vermiſst man oft richtige und unparteiische

[3]) Ich kann mich noch nicht davon überzeugen, daſs das Gespräch mit Tryphon von einem andern Verfasser seyn sollte. Die Gründe, womit man diese Behauptung erweisen will, sind wohl blendend, aber nicht unwiderlegbar und haben das Zeugniſs des ganzen Christlichen Alterthumes, besonders des Eusebius, (H. E. IV. c. 18.) gegen sich. Noch neulich sind sie in *S. G. Lange'ns* ausführlicher Geschichte der Dogmen. I. B. Leipz. 1790. S. 137, wieder vorgetragen.

ische Urtheile darin, und mufs sie daher mit vieler Vorsicht und strenger Kritik benutzen. Clemens von Alexandrien hatte mehr Talent, als Irenäus und bei weiten mehr allgemeine Gelehrsamkeit, aber die Unordnung und Unbestimmtheit in seinem Vortrage und seinen Ideen machen es oft sehr schwierig, ihn mit Sicherheit zu gebrauchen. Gleichwohl bleiben seine drei zusammenhängenden Werke: Ermahnungsschrift an die Heiden, Pädagogus und Stromata, besonders diese letzte, eine der reichsten Quellen für die älteste Geschichte der Christlichen Theologie. Weit gröfser war sein Schüler Origenes, dessen unsterbliche Verdienste um die christliche Lehre nur Unwissenheit und Bofsheit verkennen konnte. Seine beiden für die Dogmen-Geschichte sehr wichtigen Werke sind: acht Bücher gegen den heidnischen Philosophen Celsus und seine Philosophie über die Religionslehren in den vier Büchern περι Αρχων, die man als den ersten Versuch einer dogmatischen Bearbeitung ansehen mufs. Nur Schade, dafs das Original bis auf einige gröfsere und kleinere Stücke, verloren ist,

und

und wir uns mit Ruffin's Lateinischer Übersetzung behelfen müssen, worin dieser einiges in der Lehre von der Dreieinigkeit nach der spätern Orthodoxie verändert hat. Doch hindert diefs ihre Brauchbarkeit nicht gänzlich, da sich diese mit dem Texte vorgenommene Freiheit schwerlich weiter erstreckt, und manche von Origenes eignen Meinungen stehen geblieben sind. Nur mufs man sehr vorsichtig Sorge tragen, diese, die man auch in seinen übrigen Schriften zerstreut findet, von der allgemeinen Kirchenlehre zu unterscheiden, und keine weitere Schlüsse daraus ziehen, als eine gesunde Kritik zuläfst. Wie unentbehrlich Eusebius für die älteste Kirchengeschichte ist, hat man allgemein eingestanden, da sich ohne ihn alle unsere Nachrichten von den Schicksalen der ältesten Kirche auf sehr unvollständige Fragmente einschränken würden.

Unter Tertullian's vielen Schriften sind aufser dem *Apologeticus*, die Bücher gegen Marcion und Praxeas, — *de praescriptionibus haereticorum*, — *de anima*, *de resurrectione corporis*, — *de carne Christi*, — *de baptismo* und *de poenitentia*, die wich-

tigsten. Daſs er einige davon als Montanist [4]) geschrieben hat, hindert ihre Brauchbarkeit nicht, da die eigenen Sätze des Montanismus leicht zu erkennen sind und diese Schwärmerei seinen Enthusiasmus nur noch um einige Grade höher stimmte. Cyprian der eifrige Vertheidiger des bischöflichen Ansehens, ist in der Lehre von der Kirche und den damit verwandten Artikeln wichtig. Die Dogmen - Geschichte kann vorzüglich seine Bücher *de Idolorum vanitate*, *de unitate ecclesiae* und auch manche unter seinen Briefen benutzen, vorzüglich die, welche er in dem Streite über die Ketzertaufe geschrieben hat. Das, dem bekannten Römischen Presbyter Novatian gewöhnlich zugeschriebene Werk: *de Trinitate* entwickelt und verfeinert Tertullian's Vorstellungen am meisten. Arnobius Bücher *adversus Gentes* und Lactanz'ens *Institutiones divinae* müssen endlich, da sie meistens besondere, und keines Weges in der Kir-

4) *I. A. Nösselt* hat, in dieser Hinsicht so weit es sich thun läſst, Tertullian's Schriften classificiert in einer Abhandlung: de vera aetate ac doctrina scriptorum, quae supersunt Tertulliani. Halae, 1768.

Kirche angenommene Meinungen enthalten, mit vieler Vorsicht gebraucht, und nicht überall als Zeugen für die herrschende Lehre angesehen werden

Aufser diesen können die Schriften des Athanasius, Basilius, Chrysostomus, Epiphan's, der beiden Gregore und anderer späterer Theologen oft einen wichtigen Beitrag zur ältern Dogmen - Geschichte geben, sind aber zugleich da von grofsem Nutzen, wo der Zusammenhang es erfordert, dafs die Entwickelung einzelner Lehrsätze weiter in's vierte Jahrhundert übergeht.

III.

Die wichtigsten Umstände, welche auf die Bildung der Dogmen wirkten. 1. Einflufs Jüdischer und heidnischer Begriffe.

Die pragmatische Geschichte erzählt nicht allein Begebenheiten, sie gibt auch zugleich die bekannten Ursachen an, wodurch sie veranlafst wurden. Die Dogmen - Geschichte mufs daher die nähmliche Vortragsweise befol-

gen,

gen. Dafs sich die Lehrsätze in der uns gegebenen, und in keiner andern Form entwickelten, dafs die eine Lehre früher festgestellt wurde, als die andere, dafs gewisse Lehrsätze, nicht zu allen Zeiten dieselben, als Fundamental-Artikel betrachtet wurden, Alles dies hat seinen Grund in den besondern Umständen, unter welchen die Kirche entsprofs und aufblühete. Nur die allerwichtigsten dieser Umstände, die folglich auf das Ganze Einflufs hatten, sollen hier näher untersucht werden; in der Abhandlung selbst wird sich Gelegenheit darbiethen, über die andern das Nöthige beizufügen.

1. Das Christenthum hatte es mit dem Judenthume gemein, dafs wer vom Heidenthume zu ihm überging, seine vorigen Religionsbegriffe ablegen mufste. Das Heidenthum kannte keine Religionsveränderung; jeder nahm von dem Aberglauben aller Nationen unter seine religiösen Ideen das auf, was er selbst wollte, ohne defswegen den Glauben seiner Väter zu verlassen. Wenn die Athenienser, oder nacher die Römer, die Einführung fremder Götter verbothen, so geschah

das

das nicht sowohl, weil man ihre Verehrung für vernunftwidrig hielt, sondern Theils, weil man sie als Gegenstände der Ehrerbiethung für fremde Nationen betrachtete, Theils, weil man auch mit unter die bei diesem Gottesdienste eingeführten Ceremonien von Seiten der Politik und guten Sitten für bedenklich oder schädlich hielt. Deſswegen wurde zuweilen der Osiris- und Isis-Dienst in Rom verbothen; aber nie fielen die Römer darauf, ihn am Ufer des Nils zu verbiethen, und man sah es gar nicht für eine Religionsveränderung an, wenn der in Aegypten wohnende Römer den eingebornen Göttern des Landes huldigte. Eine solche auf Aberglauben oder Indifferentismus gegründete Denkart konnte keiner behalten, dessen Religion eine Tochter des reinen Theismus war. Wer sich zu Jehovahs Verehrung wandte, oder Christus Lehre annahm, muſste sich dabei zugleich von aller Theilnahme an der Abgötterei lossagen. Diese Religionsveränderung konnte aber die Menschen nicht plötzlich umschaffen, konnte ihnen nicht eine unvermischte Reihe neuer Ideen geben, konnte alle alten Vorstellungen nicht

aus-

austilgen, oder mit den neuen in eine vollkommene Harmonie bringen. Proselyten behalten gewöhnlich mehr von ihren vorigen Religionsbegriffen, als sie sich vielleicht selbst bewufst sind. Sie vereinigen einen Theil davon mit der neuen Lehre, die sie annehmen, und am stärksten zeigt sich diese Anhänglichkeit an das Alte, wenn es darauf ankommt, neue Begriffe mit schon vorhin bekannten Worten zu verknüpfen. Die Richtigkeit dieser Bemerkung, wozu auch die Geschichte der Philosophie so viel Veranlassung gibt, wird noch mehr durch das bestätigt, was uns die Kirchengeschichte von den ältesten Christen erzählt. Die meisten Christen in den beiden ersten Jahrhunderten, und viele von den, welche im dritten lebten, waren Juden oder Heiden, ehe sie das Christenthum kennen und lieben lernten. Dadurch haben nachher einige Jüdische und heidnische Begriffe das Bürgerrecht unter den ächtchristlichen erhalten und diese erkennt man auch deutlich in den Schriften der gelehrtern Christen. Man sehe, zum Beispiele, wie die Jüdische Dämonologie angenommen und auf heidnische Begrif-

griffe verpflanzt wurde, oder wie oft man chiliastische Hoffnungen, und überspannte Vorstellungen von der Inspiration der heiligen Bücher in diesen Denkmählern der ältesten Christlichen Kirche findet. Wären alle Christlichen Lehrer Männer von ausgezeichneten Talenten gewesen, so wäre diesem Übel ohne Zweifel früher Einhalt geschehen; aber so viele unter ihnen huldigten der Denkungsweise ihrer Zeiten und schwammen mit dem Strome. Das hatte die Folgen, daſs nicht wenige, den wahren Christenthume ganz fremdartige Ideen, so genau mit demselben verbunden wurden, daſs nicht die Aufklärung eines, sondern mehrer spätern Jahrhunderte dagegen zu kämpfen gehabt hat, um zu beweisen, wie wenig sie in Christus und seiner Apostel Lehre und Schriften gegründet sind.

IV.

Fortsetzung. 2. Äuſsere Verfassung der Kirche in den ersten Jahrhunderten. Verfolgungen.

2. Eine zweite Ursache, die es ebenfalls verhinderte, daſs die Christliche Religionstheorie

rie nicht gleich vom Anfange an in ihrem rechten Zusammenhange vollständig dargestellt wurde, ist in der äufsern Verfassung der Kirche zu suchen. Sie wuchs mitten unter Drangsalen und Verfolgungen auf. Die Juden waren vom ersten Augenblicke bittere Feinde der Lehre Jesus, und bald darauf fingen auch die heidnischen Priester an, alles aufzubiethen, was in ihrer Macht stand, um eine Religion zu vertilgen, die mitwirkende Ursache war, dafs die Tempel ihrer Götter verlassen wurden. Ja, sogar Philosophen und bürgerliche Obrigkeiten bothen zur Unterdrückung des Christenthums die Hände. Waren die Verfolgungen auch Anfangs nicht so hart und blutig, wie sie nachher unter Decius und Diocletian wurden; so leidet es doch keinen Zweifel, dafs eine so unsichere und selbst in mildern Zeiten durch nichts, als die aufgeklärte Denkart der Regenten und Obrigkeiten gesicherte Verfassung, worin sich die Christen befanden, für die Beförderung der gelehrten Cultur unter ihnen nicht günstig seyn konnte. Fügen wir nun hierzu, dafs der geringste Theil der Bekenner des Christenthums gelehrte oder wissen-

senschaftlich gebildete Menschen waren; so ist es leicht einzusehen, dafs man den Mangel eines eigentlichen Religions-Systems am wenigsten fühlte. Vielleicht schreckte nachher, als man aufmerksam darauf wurde, die Erfahrung von der Schwärmerei, womit schon zu der Apostel Tagen einzelne Jüdisch gesinnte falsche Lehrer viel Unordnungen gestiftet hatten, eine zeitlang davon ab, den Versuch zu machen; und da das Bedürfnifs bei den Streitigkeiten in der Kirche immer gröfser ward, und endlich befriedigt werden mufste, so konnte defswegen dieser erste Versuch nicht gleich sehr glücklich ausfallen. Zu einer solchen Arbeit bedurfte es ohne Zweifel mehr Arbeit und Ruhe, so wie sie auch über diefs für *einen* Mann allzu grofs war und die vereinten Kräfte mehrer erforderte. Dieser Umstand mufste die Sache in der ältesten Kirche um so schwieriger machen, wo die äufsere Verfassung der Lehrer und Mangel an nöthiger Aufmunterung sehr oft grofse Hindernisse in den Weg legten. Die verfolgten Gemeinen waren immer bereit gewesen, die Gelehrsamkeit für überflüssig und schädlich zu halten, weil sie,

ihrer

ihrer Meinung nach, nur Streitigkeiten erweckte, und die Seele abstumpfte. Diese Bemerkung gilt selbt noch von protestantischen Gemeinen in kotholischen Ländern, deren Aufklärung nicht nur in Stillstand gerathen ist, sondern sogar einen bedeutenden Schritt rückwärts gethan hat. In der alten Kirche wurde überhaupt die Gelehrsamkeit nicht so hoch geachtet, als man vielleicht gewöhnlich glaubt. Selbst Origenes, unstreitig der gelehrteste von allen Anti-nicenischen Vätern, wurde dadurch nicht vor den Verfolgungen seiner eigenen Mitbrüder gesichert. Der Alexandrinische Bischof, zu dessen Kirche er gehörte, nahm es ausserordentlich übel, dass zwei Palästinische Bischöfe den hochverdienten Mann zum Presbyter ordiniert hatten, und was hierarchischer Hochmuth und Missgunst ihm im Leben schadeten, das musste sogar sein Ruf, sein guter Nahme von der Unwissenheit und Bosheit noch nach seinem Tode leiden.

Bei dieser Denkungsweise, wozu man leicht eine Menge Belege findet, konnte ein einfältiger und unwissender Märterer oder Confessor bei dem gemeinen Haufen zu einem

weit

weit gröſsern Ansehen gelangen, als selbst ein sehr verdienter Bischof oder Presbyter, und stiftete weit mehr Schaden durch seinen Enthusiasmus und die blinde Ehrfurcht der Menge, als diese im Stande waren, wieder gut zu machen. Dieſs erhellet besonders aus der Africanischen Kirchengeschichte, wo dergleichen Beispiele ziemlich häufig sind. Unter solchen Umständen lieſs sich wohl an keine günstige Gelegenheit für die Ausbildung des theologischen Systems denken. Standhaftigkeit in Verfolgung betrachtete man als die erste und verdienstlichste Tugend. Lehren, wodurch diese aufgemuntert und gestärkt werden konnte, hielt man für die vornehmsten, — die Gefühle, die zu ihrer Erhaltung beitrugen, für die wichtigsten in der Religion. Aber durch Gefühle wird die Wirksamkeit der Phantasie so leicht vermehrt, Richtigkeit der Gedanken deſswegen bei Seite gesetzt, und auf Ordnung in den Vorstellungen am wenigsten geachtet. Daher kam es, daſs Lehren, die ihrer eigentlichen Natur und dem Verhältnisse zum Systeme gemäſs, zu den minder wichtigen gehören, wegen ihres Zusammenhangs mit jener

ersten und vornehmsten Tugend unter die allerwichtigsten erhoben wurden. Daher erhielt der Artikel von den Dämonen, zum Theil auch die Lehre von der Auferstehung der Körper, eine so vorzügliche Stelle in dem Syteme der ältesten Christen; und deſswegen waren vorzüglich jene chiliastischen Schwärmereien so allgemein ausgebreitet, daſs nur sehr wenige der Aufgeklärtesten sich von ihnen frei erhalten konnten.

V.

Fortsetzung. 3. Bildung der angehenden Religionslehrer, und Einfluſs der Platonischen Philosophie.

3. Die Art der Bildung, welche die angehenden Religionslehrer in der ältesten Kirche erhielten, trug nicht weniger dazu bei, daſs das Religions-System die Form erhielt, die ihm in den drei ersten Jahrhunderten gegeben wurde. Nicht gerade alle, welche Bischöfe oder Presbyter wurden, hatten sich sorgfältig zu diesen Geschäften vorbereiten können; denn

denn man fand zuweilen, dafs ein Laie, der noch nicht lange Christ gewesen war, zum Presbyter ordiniert, oder vielleicht zum Bischofe gewählt wurde [1]). Die Ursachen hierzu konnten von der Achtung für seine Gelehrsamkeit ganz verschieden seyn, da man nicht selten zu einem solchen Amte einen Mann blos wegen seiner persönlichen Tugend wählte. Doch war es nicht ganz ungewöhnlich, dafs junge Leute sich von Jugend auf zu Lehrämtern bestimmten und, so gut sie es in der Schule ihres Geburtsorts oder einen benachbarten Stadt konnten, dazu vorbereiteten, und in einzelnen Kirchen fand man früh Gelegenheit, sich die nöthigsten Kenntnisse zu erwerben. Die Idee Schulen zu stiften, worin Religionslehrer gebildet werden konnten, war leicht gefafst, da die Juden in und aufser Palästina schon ähnliche Institute hatten. Vermuth-

[1]) Wie z. B. Cyprian, der noch ein Laie war, und Nectarius, Gregor's von Nazianz Nachfolger in der bischöflichen Würde zu Constantinopel. Selbst Katechumenen wurden zuweilen gewählt; Eusebius von Caesaria und Ambrosius sind davon berühmte Beweise. *I. Bingham.* Orig. Eccles. I. Halae. 1751. pag. 154.

muthlich war der Apostel Johannes der erste, welcher in der langen Zeit, die er in Klein-Asien verlebt hatte, sich leicht entschliefsen konnte, zur Beförderung des Christenthums die Anstalten nachzuahmen, die er in seiner Jugend bei den Juden zu Jerusalem gesehen hatte [2]). Von seinem Schüler Polykarp beweifst Irenäus, der ihn selbst in Smyrna gehört hatte, dafs er junge Leute unterrichtete [3]). Kurz darauf wurde die Lehranstalt zu Alexandrien errichtet, vielleicht die erste, welche einige Dauer hatte, und nicht mit dem Leben und der Wirksamkeit eines einzigen Bischofes aufhörte. Sie verdunkelte durch ihren Ruhm alle andern, die nachher entstanden und eine

[2]) Irenäus II. c. 22. 5. ed. Massuet. p. 148. und Euseb. III. c. 22, scheinen so etwas anzudeuten. Die Sache ist aber doch immer dunkel und in keinem Falle darf man der vielleicht von Johannes getroffenen Einrichtung eine solche Ausdehnung geben, als die Alexandrinische Katecheten-Schule in der Folge nothwendig erhalten mufste. Noch unsicherer ist das, was man von Paulus und Timotheus aus dem 2 Briefe an Timotheus, c. II. hat schliefsen wollen.

[3]) Euseb. V. 20.

ne kürzere oder längere Zeit in Caesarea, Antiochien und mehrern Städten blüheten [4]. Der Ursprung der Alexandrinischen Katecheten-Schule ist dunkel, und ihrem ersten Lehrer kann man unmöglich mit Gewiſsheit nennen, da Pantänus und Athenagoras um die Ehre streiten. Alexandrien war unstreitig der Ort, wo eine Christliche Schule am bequemsten gestiftet werden und in Flor kommen konnte, da sich die Hülfsmittel der Gelehrsamkeit nirgends in gröſserm Vorrathe gesammelt fanden. Die Juden hatten schon lange aus dieser Quelle geschöpft; Philo war in Alexandrien gebildet und die Christlichen Lehrer zeigten sehr bald, daſs sie es nicht weniger verstanden, diese in dem Mittelpuncte der Griechischen Gelehrsamkeit gesammelten Hülfsmittel zum Dienste ihrer Religion zu benutzen. Athenagoras, Clemens, Origenes, Pierius, Didymus, Theognostus, Seraphion und mehrere andere können gewiſs, den übrigen Gelehrten Alexandriens zur Seite, für wissenschaftliche

[4]) *I. L. Moshem.* Instit. hist. Christianae maiores. Helmst. 1755. p. 244. *I. M. Schröckh's* Christliche Kirchengeschichte. 3. B. Leipz. 1768. S. 183. ff.

che Männer gelten. Es würde über alle Massen ungerecht seyn, die Verdienste, welche sich die Alexandrinische Schule um die wissenschaftliche Behandlung der Religion erworben hat, zu verkennen; ob sie gleich auf der andern Seite auch die Ursache der Ausbreitung unrichtiger Vorstellungen wurde, besonders durch die genaue Vereinigung der Neu-platonischen Philosophie mit dem Christenthume.

Es ist lange und heftig darüber gestritten, ob der Nutzen oder Schaden dieser Verbindung gröſser gewesen sey, und schwerlich hat man immer beides gegen einander mit gehöriger Unparteilichkeit erwogen. Von der einen Seite läſst sich nicht läugnen, daſs durch den Platonismus nach und nach manche Subtilitäten in die Volksreligion gekommen sind, daſs manche biblische Lehrsätze nach dem Geiste dieses Systems erklärt wurden, und manche übertriebene oder offenbar falsche und practisch-schädliche Sätze in der Christlichen Sittenlehre das Bürgerrecht erhielten. So sehr wir aber auch genöthigt sind, dieſs einzuräumen, so können wir doch noch weniger läugnen, daſs diese Verbindung auch manche gute Fol-

Folgen hatte. Schon das allein, dafs Philosophie, wenn auch eine unvollkommene, auf's Christenthum angewandt wurde, mufste ihm sehr nützlich seyn. Wäre diefs nicht geschehen, und so früh nach Stiftung der Religion geschehen, so würde sie bald verfallen seyn. Unwissenheit und Aberglaube hätten sich unter den Bekennern verbreitet, und ihre ursprüngliche mit der vollkommensten practischen Weisheit vereinigte Simplicität würde sie nicht einmahl davon haben retten können. Dagegen wurde nun der Weg zum fleifsigen Nachdenken und einer wissenschaftlichen Behandlung gebahnt. Die Religion blieb nun nicht mehr allein ein Gegenstand des Gefühls, sondern wurde auch Angelegenheit des Verstandes, dessen mehrere oder mindere Cultur auf ihre ganze Behandlungs - und Vorstellungsart einen sehr wichtigen Einflufs haben mufste. Die Religionswissenschaft konnte nun mit dem Gange der Aufklärung gleichen Schritt halten, und alle wichtigen Entdeckungen im Reiche der Wahrheit benutzen, wenn sie sich anders darauf anwenden liefsen. Gesetzt, dafs durch die Neu - platonische Philosophie verschiedenes

Unrichtige in die Religionstheorie des Zeitalters gekommen sey; so ist es doch auch noch eine Frage, ob das Christenthum dadurch gewonnen hätte, wenn die Lehren einer andern Schule mit ihm vereinigt wären. Schwerlich wird man darauf verfallen, den Scepticismus der andern Akademieen, oder den sich mehr zur Glückseligkeitslehre neigenden Atheismus der Epicuräer vorzuziehen. Die Frage kann nur der edlen und strengen Moral der Stoiker gelten. Ob diese vielleicht zum Christenthume gepaſst hätte, besonders in den Zeiten, wo allgemeines Sittenverderbniſs und häufige Unterdrückung alles Guten und Groſsen manchen hochherzigen Stoiker mit den leidenden und unschuldigen Christen, in dieselben äuſseren Verhältniſse setzte? Wie wär' es aber möglich gewesen, mit der Christlichen Demuth den Geist des Stolzes und Selbstvertrauens zu vereinigen, der die Stoiker so weit erhob, daſs sie sich nur für wenig geringer als Götter ansahen? Mehrer Schwierigkeiten, die aus den speculativen Sätzen dieser Schule flieſsen muſsten, nicht zu erwähnen. So hatte sie, zum Beispiel, Nichts in ihrem Systeme, was der

der Idee vom Sohne Gottes entsprechen konnte, wenn sie ihn nicht blofs als ein Ideal moralischer Vollkommenheiten vorstellen wollte, wodurch doch die Wahrheit Nichts gewonnen hätte. Ferner mufste die Lehre der Stoiker vom Schicksale, mit der Vorstellung des Christenthums von Gottes Alles regierender Weisheit und Macht, ganz unvereinbar seyn. Selbst ihre Moral, ob sie gleich an Strenge oft der Neu-platonischen Nichts nachgab, war doch mehr eine Moral für den eifrigen Republikaner im Senate und im Lager, als für den demüthigen anspruchlosen Christen, der bei allen Opfern, die er seiner Pflicht brachte, doch nie vergessen sollte, dafs er ein Mensch und menschliches Gefühl ihm natürlich sey. Der Platonismus in seiner damahligen Gestalt blieb also allein übrig, und Nichts war natürlicher, als dafs die Platonischen Philosophen, die Christen geworden waren, sich freueten, so viel Ähnlichkeit unter der Offenbarung und dem von ihnen angenommenen Vernunftsätzen zu finden, nicht blofs in der wichtigen Idee vom Logos, sondern auch in der, beiden eigenthümlichen Milde auf der einen, und ihrer

Stren-

Strenge, die für das Bedürfniſs der Zeiten und Menschen paſste auf der andern Seite. Und da die Christliche Lehre jetzt noch keinen systematisch gebildeten Sprachgebrauch hatte, so konnte sie beinahe nicht umhin, den anzunehmen, wozu sie sich von Jugend auf gewöhnt hatten. Kamen sie in ihren Untersuchungen auf Gegenstände, die ihnen sehr wichtig waren, worüber sie aber in der Schrift keine hinlängliche Aufklärung fanden, was war verzeihlicher, als daſs sie zu ihrer Philosophie die Zuflucht nahmen? Synkretismus der Philosophie und Religion war also unvermeidlich. Zu allen Zeiten hat die Religion den Einfluſs der philosophischen Systeme erfahren, und so bald sie wissenschaftlich behandelt werden sollte, muſste sie an den gemeinschaftlichen Schicksalen der positiven Wissenschaften Theil nehmen. So lange die Menschen fortfahren zu philosophieren, wird es so bleiben. Die Religionstheorie wird sich in Übereinstimmung mit der herrschenden Philosophie immer modificieren, ohne daſs jedoch das Wesentliche und die wahre, durch wohlthätige Tugend wirksame Gottesfurcht je dadurch vertilgt wird.

Wenn

Wenn auch eine einzelne unrichtige Vorstellung die reine Wahrheit verdunkeln sollte, so wird doch die Vernunft zur gehörigen Zeit ihre Rechte wieder geltend machen, und die Religion mit ihr ein Mahl im Bunde, wird nie, weder zum Aberglauben herabsinken, noch von frechem Unglauben unterdrückt werden. Die Zeiten verändern sich; die Natur des menschlichen Geistes und seine Bedürfnisse bleiben stets dieselben. Und so sehr das Christenthum der Platoniker auch von dem verschieden war, was die Philosophen der spätern Zeiten dafür erkannten, so war es doch in den Augen beider ein ernster Gegenstand des Nachdenkens und eine reiche Quelle der Tugend, Ruhe und edelsten Freuden. Nur wer sich im ausschliefslichen Besitze der reinen Wahrheit glaubt, wird es wagen, die Neu-platonischen Christen zu verdammen, weil ihr Nachdenken sie zuweilen auf Resultate führte, die er nicht fand, oder für falsch hält.

Die Bildung, welche die angehenden Lehrer in dem Alexandrinischen Seminarium erhielten, mufste sich nach ihrem vorigen Zustande und dem Bedürfnisse der Kirche richten.

Be-

Besonders mufste man dafür sorgen, ihnen Bekanntschaft mit der heidnischen Theologie und Philosophie zu verschaffen, um sie in den Stand zu setzen, die, auch von den Philosophen ausgeschmückten Systeme des Polytheismus zu widerlegen. Man mufste sie zum Studium das alten Testaments anführen, Theils, weil eine vertraute Bekanntschaft damit den Christlichen Lehrern unentbehrlich war, Theils auch, damit sie im Stande seyn möchten, gegen die Juden aufzutreten. Endlich mufste man sie auch noch anleiten, das neue Testament und die kirchliche Tradition zu studieren. Dafs diefs Alles zum Unterrichte der Christlichen Lehrer gehörte, läfst sich aus Clemens und Origenes Schriften schliefsen, wovon einige ohne Zweifel mit Hinsicht auf die Schulen verfafst wurden, den diese Männer mit so vieler Geschicklichkeit und Ehre vorstanden. Vor ihrer Zeit hatte das theologische Studium, so viel man aus den Überresten der ältesten Christlichen Litteratur schliefsen kann, und aus ganz natürlichen Ursachen, eine apologetische und polemische Wendung genommen. Jetzt machte man aber auch den Anfang, die Exegese zu bear-

bearbeiten. Indessen war es für die wissenschaftliche Bearbeitung der Religion nicht sehr günstig gewesen, daſs beinahe alle bessern Köpfe sich mit apologetischen und polemischen Arbeiten beschäftigt hatten. Es konnte ja nicht schwer seyn, den Götzendienst und Jüdischen Aberglauben zu widerlegen, die Christen gegen alle Vorwürfe zu rechtfertigen, welche die Boſsheit der Juden ersonnen und der Haſs der Heiden wiederhohlt und vermehrt hatte. Eben so leicht war es, die Vorzüglichkeit des Christenthums vor dem Polytheismus und Heidenthume zu beweisen, und führte nur immer zu einer einseitigen Behandlung der Lehrsätze. Aber selbst die neuen Hülfsmittel, welche die Religionslehrer durch eine sorgfältigere exegetische Behandlung der Schrift erhielten, scheint nicht gleich einen genug ausgebreiteten Einfluſs gewonnen zu haben. Clemens, Origenes und Hippolythus, die ersten, welche eigentlich gröſsere oder kleinere Commentare über biblische Bücher ausarbeiteten [5]), fanden Anfangs

[5]) Wir haben freilich einen Lateinischen Commentar über die vier Evangelien unter dem Nahmen des Bi-

fangs nur wenig Nachfolger; ein Beweis, wie wenig Sinn das Zeitalter für diesen wichtigen Theil der theologischen Gelehrsamkeit hatte. Auch schadete die allegorische Schriftauslegung, worin sie die Griechischen Juden nachahmten und übertrafen, auf der einen Seite eben so viel, als ihr Eifer für die Exegese auf der andern nützen konnte. Doch war es in dieser Hinsicht ein Glück, daſs das Religions-System selbst nach Origenes Tagen nicht so sehr auf Exegese, als auf Tradition und Philosophie gebauet wurde. Es würde bei den herrschenden und unrichtigen hermeneutischen Grundsätzen noch weit unvollkommener geblieben seyn. Die Schwierigkeit, es durch eine verbesserte Exegese zu reinigen, ist in spätern Zeiten noch weit gröſser geworden, da die Bibel, als ein den Meisten unbekanntes Buch, von neuen an's Licht gezogen, die Vorgänger der Reformatoren, und sie

Bischofs Theophilus von Alexandrien, den Hieronymus schon kannte, von dessen Ächtheit dieser Kirchenvater aber sehr zweifelhaft spricht, so wie er auch an einem Commentar über die Sprichwörter zweifelte, der noch zu seiner Zeit existierte.

sie selbst, von einer grofsen Entdeckung zur andern führte, und ihrem, aus dieser Quelle abgeleiteten Systeme eine weit gröfsere Klarheit und Würde gab, als die ungewisse Tradition, oder die Spitzfindigkeiten der Schulphilosophie ihm geben konnten.

VI.

Fortsetzung. 4. Trennung der Religion und Theologie.

4. Aufser allen bis jetzt aufgezählten Schwierigkeiten, die der Bildung eines theologischen Systems in der ältesten Kirche im Wege stehen mufsten, kommt nun noch eine sehr wichtige in Betracht, nämlich die: dafs die ersten Lehrer der Religion, die Apostel Jesus, nie eigentlich systematisch gelehrt hatten. Ihre Predigten waren meistens historisch. Es waren besonders die grofsen Hauptbegebenheiten in Jesus Leben und Wandel, worauf sich ihre ganze Lehre gründete, und die sie zum Hauptleitfaden ihrer dogmatischen und moralischen Vorträge machten. So vorzüg-

züglich dieser historische Unterricht aber auch dazu geeignet war, auf viele Tausende zu wirken; so konnte doch die Bildung eines wissenschaftlichen Systems dadurch nicht befördert werden. Selbst der Apostel, der durch seinen hellen philosophischen Kopf vorzüglich geschickt war, zu diesem Zwecke mitzuwirken, Paulus, hatte so viele wichtigere Geschäfte, und fühlte so lebendig die Nothwendigkeit, unter dem Christenthume und Judenthume einen wesentlichen Unterschied zu begründen, daſs er Nichts für angelegentlicher halten konnte. Dazu kam daſs er und seine Mit-Apostel in jenen Zeiten vorzüglich dahin streben muſsten, dem Christenthume bei so vielen Menschen, wie möglich, Eingang zu verschaffen. Sie muſsten die vorgefundenen Irrthümer bestreiten, und ihre Schriften selbst wurden meist durch das Bedürfniſs der Gemeinen veranlaſst; es konnte also keine Entwickelung der Religions-Lehren mit Hinsicht auf die Bildung eines Systems, darin erwartet werden. Diese Bewandniſs hatte es auch noch eine Zeit lang nach ihrem Tode. Die einfachen Lehren, die sie gepredigt hatten, in Glaubensregeln zu-

sam-

sammengefaſst, waren für das intellectuelle und moralische Bedürfniſs der meisten Christen hinlänglich, und enthielten die wenigen Sätze:

„Ein Gott, allmächtiger Schöpfer Himmels „und der Erden: Ein Jesus Christus, der „Sohn Gottes, der zu unserer Erlösung „Mensch geworden ist: Ein heiliger Geist, „welcher durch die Propheten Christus Zu„kunft, seine Geburt von der Jungfrau Ma„ria, sein Leiden, seinen Tod, seine Auf„erstehung und Himmelfahrt hat verkündi„gen lassen. Christus über Alles erhabene „Würde und künftiges Gericht, wodurch „die bösen Geister und Gottlosen mit dem „ewigen Feuer bestraft, die Frommen und „Gerechten dagegen mit der ewigen Selig„keit belohnt werden sollen" [1]).

Da-

[1]) Iren. c. Haeres. L. I. c. 10. ed Massuet. pag. 48, 49. Hiermit stimmen Tertullian und Origenes überein, nur daſs die *Regulae fidei* die sie anführen, bei dem Einen weniger ausführlich sind, als bei dem Andern. Am ausführlichsten ist Origenes, der auch ausdrücklich verschiedene Bestimmungen gegen die Gnostiker und andere Artikel hinzufügt. Ein Beweis,

Dagegen studierten die Christen, die bei diesen Elementar-Kenntnifsen nicht stehen bleiben, sondern sich tiefere Einsichten erwerben wollten, besonders das alte Testament, dessen verborgener Inhalt ihren Scharfsinn übte und ihre Phantasie beschäftigte, und worinn sie überall die höhere Lehren des Christenthums eingehüllt fanden. In den Schriften der apostolischen Väter sind uns noch Bruchstücke von dieser ersten Simplicität der Christlichen Kirche aufbehalten. Damahls hatte jeder, wenn er nur die in den Glaubensregeln bestimmten Grundbegriffe annahm, vollkommene Freiheit, die Lehre des Christenthums unter einen Gesichtspunct zu fassen, der zu seiner individuellen Denkungsart und Cultur paſste. Nur unter dieser Einschränkung kann das Lob auch wahr seyn [2]), das Irenäus der katholischen Kirche gibt, wegen der Einheit des Glaubens, die sie in allen Theilen der Welt hätte, worin

weis, wie die einfachen Glaubenslehren nach und nach vermehrt sind, wovon ich in der Folge nähere Gelegenheit zu sprechen haben werde.

2) C. Haeres. L. I. c. 10. edit. Massuet. p. 48.

in Christen wären [3]). Diese Einheit im Glauben konnte sich auch nicht weiter erstrecken, in der Zeit, da der innere Zusammenhang der Kirchen noch sehr unvollkommen war, und folglich die Mittheilung der Ideen viele und beinahe unüberwindliche Hindernisse finden mufste. Die Streitigkeiten, welche die Christen unter sich selbt führten, schärften vorzüglich bei denen, welche der apostolischen Lehre treu geblieben waren, das Gefühl von der Nothwendigkeit, mit einander in eine nähere Verbindung zu treten. Die Parteien, welche sich im Schoofse der Kirche bildeten, und die Verschiedenheit der Gesichtspuncte, woraus das Christenthum betrachtet wurde, mufste dadurch stets deutlicher werden und bleibendere Folgen erhalten. Die Religion wurde unter Menschen von ganz verschiedener Denkungsweise verkündigt und ausgebreitet. Hier Jüdische, dort heidnische Gemeinen. Menschen von der verschiedensten

[3]) Im zweiten Abschnitte der zweiten Abtheilung komme ich auf diesen Gegenstand zurück, wo ich es mir vorbehalte, ihn ausführlicher zu behandeln.

sten Geistesbildung, gute und schlechte Köpfe, wollten sie, jeder nach seiner Art, formen. Die innern Gährungen, welche die apostolische Kirche schon lange beunruhigt hatten, fanden nun an der persönlichen Autorität der Apostel keinen Widerstand mehr, und wurden immer heftiger. Jüdische und Griechische Philosophie und Schwärmerei wetteiferten, wer sich von ihnen am besten mit der Lehre Jesus zusammenschmelzen könnte. Der Associations-Geist und die Mysterien-Sucht des Zeitalters begünstigten die Bildung und Abwechselung der verschiedenen Parteien. Diese, mit gegenseitiger Bitterkeit geführten Streitigkeiten wurden für die Heiden sehr bald ein Gegenstand der Aufmerksamkeit und des Spottes [4]). Unter solchen Umständen war es natürlich, dafs die katholischen Christen mit vereinten Kräften dahin streben mufsten, sich gegen die gemeinschaftlichen Widersacher zu vertheidigen. Doch kam diese Verbindung vollkommener in disciplinarischer als dogmatischer Hinsicht zu Stande, und die Dogmen-Geschichte der drei er-

[4]) Clem. Al. Strom. L. VII. p. 886. ed. Potteri. Orig. adv. Celsum L. III, c. 10. pag. 453. ed. Ruaei.

ersten Jahrhunderte gibt mannigfaltige Beweise davon, wie viel Freiheit die Lehrer der Christlichen Kirche in Entwickelung der einzelnen Lehrsätze behielten, und wie wenig gemeinschaftliche Philosophie, gemeinschaftliche hermeneutische Grundsätze, ja zum Theil auch gemeinschaftliche Tradition, eine vollkommene Übereinstimmung der Begriffe zu Wege bringen konnten. Für die Christliche Denkfreiheit war es unstreitig ein Glück, daſs es nicht geschah; aber eben so unläugbar war es für die Aufrechthaltung der Kirche höchst nothwendig, daſs die Vereinigung fester geschloſsen wurde. Die Montanistischen Schwärmereien in Klein-Asien gaben vermuthlich die erste Veranlaſsung, daſs die Kirchen in jener Gegend, wie es die Griechischen Städte schon lange gethan hatten, ihre Abgeordneten versammeln lieſsen, um sich gemeinschaftlich über Alles zu bereden, was zunächst die Irrthümer, und denn die gute Sache des Christenthums überhaupt angehen konnte. Der Nutzen dieser Einrichtung zeigte sich bald; mehrere Provinzen ahmten sie nach; in kurzer Zeit wurden in Syrien, Aegypten und

Afri-

Africa Synoden gehalten, und dadurch erhielt die katholische Kirche allmählig ihre vollkommene Ausbildung [5]. Die dogmatischen und hierarchischen Formen wurden mit der Zeit immer fester bestimmt. Bemerkte man jetzt irgendwo eine Veränderung oder Abweichung in einem Puncte, den man für wesentlich ansah, so wurde er für ganze Provinzen, und zuletzt für die ganze Kirche, ein Gegenstand der Aufmerksamkeit, den man mit vereinten Kräften entgegen arbeiten mufste. Auf diese Weise erhielten die Beschlüfse der Concilien schon so früh eine gesetzgebende Gewalt in Glaubenssachen.

Ehe diefs aber geschah, gegen das Ende der ersten Periode der Kirche, im dritten Jahrhunderte, hatte die Christliche Dogmatik schon angefangen sich zu bilden und die Trennung der Christlichen Theologie und Religion war schon

[5]) *W. K. L. Ziegler's* Versuch einer kritisch-pragmatischen Darstellung des Ursprungs der Kirchen-Synoden und der Ausbildung der Synodal-Verfassung in den drei ersten Jahrhunderten der Kirche. (In *H. P. C. Henke'ns* Magazine für Religions-Philosophie, Exegese und Kirchengeschichte. 7. B. Helmst. S. 125.)

schon begonnen. Die Gelehrten, die das Christenthum früh angenommen hatten, versuchten es nach und nach, die Religion wissenschaftlich zu behandeln, indem sie die Philosophie ihrer Zeit darauf anwandten. Pantänus und Justin waren in der katholischen Kirche die ersten, die Plato mit Christus zu vereinigen und durch eine solche philosophische Einkleidung der Religion ein desto gröſseres Ansehen zu erwerben suchten. Sie bewogen freilich wohl nicht gleich Alle, ihrem Beispiele zu folgen. Eben so wie in dem Scholastischen Zeitalter der Streit unter den eigentlichen Scholastischen und biblischen Theologen lange währte, so gab es auch im zweiten und dritten Jahr hunderte Manche, die noch immer die alte Simplicität beizubehalten suchten. Vorzüglich Irenäus, der durch die Gnostische Philosophie, aller Philosophie überdrüssig geworden war, und sich deſswegen lieber mit den Lehren seiner einfachen Tradition begnügen wollte. Das Ansehen und Beispiel der Alexandrinischen Schule überwand indessen nach und nach den Widerstand, den sie bei den ungelehrten Lehrern des Christenthums fand. Sie wi-

widerlegte die Einwürfe, die diese gegen die Vereinigung der Religion und Philosophie überhaupt machten; sie bildete die gelehrtesten Männer, die doch allein im Stande seyn konnten, die Dogmatik des Zeitalters zu bestimmen, und wandte die redlichsten Bemühungen an, die Lehre des Christenthums mit dem Geiste seines Stifters übereinstimmend vorzutragen. Ungeachtet des vielen Platonismus, den diese Männer auch in die Theologie gemischt haben, war doch unstreitig ihre Absicht, kritisch zu Werke zu gehen. Sie waren sich bewuſst, daſs sie den Vorsatz hatten, das Beste auszuwählen. Clemens empfahl selbst das eifrige Studium und die Anwendung der Philosophie; doch sagt er: "Wenn ich von „Philosophie rede, so meine ich nicht die „Stoische; noch die Platonische, noch die „Epikuräische oder Aristotelische; sondern ich „verstehe unter Philosophie die Auswahl des „Besten, was eine jede dieser Secten gesagt „hat, was zur Tugend und frommen Einsicht „führt" [6]). Und derselbe Clemens vergaſs nicht

[6]) Clem. Alex. Strom. L. I. c. 7. ed. Potteri. Vol. I. pg. 338.

nicht selten bei seinen Bemühungen, die Religion wissenschaftlich zu behandeln, den Unterschied unter πιςτις, einer kurzen summarischen Erkenntniſs der Hauptstücke der Religion, und γνωσις, ihrer wissenschaftlichen und tief eindringenden Einsicht. Jene wurde, als die unveränderliche Grundlage, vorausgesetzt, und nur das allein, was sie nicht abgehandelt oder unbestimmt gelassen hatte, war in den Augen der Alexandrinischen Schule ein Gegenstand der philosophischen Untersuchungen [7]).

Der erste Versuch einer Religions-Philosophie war klein, und erstreckte sich noch nicht über das Ganze. Von Pantänus haben wir Nichts; Justin, Athenagoras und Theophilus wandten die Philosophie nur auf einzelne Dogmen an. Auch Clemens von Alexandrien umfaſst die ganze Theologie nicht, denn seine Stromata geben kein vollständiges System, sondern enthalten nur einen Versuch, einzelne Dogmen für mehr aufgeklärte Christen zu entwickeln, zum Beispiele: die Lehre von

[7]) Origenes in der Vorrede zu den Büchern περι Αρχων. Opp. T. I. pag. 47. 49.

von der Sünde, den Teufeln und Dämonen, von der Bufsfertigkeit, von der moralischen Natur des Menschen, vom Glauben an Christus, vom Sohne Gottes als Erlöser der Welt, von der Dreinigkeit, von der Taufe u. s. w. Man vermifst aber in diesen Abhandlungen Ordnung und gegenseitigen Zusammenhang. In seinen übrigen Schriften wird man eben so wenig ein System finden, und ob er gleich von einem Gnostiker (d. h. gelehrten Christen, Theologen), Kenntnifs in allen übrigen Wissenschaften, so gar in Mathematik und Astronomie [8]) fordert, so hat er doch jene ersten Bedingungen aller wissenschaftlichen Behandlung selbst nicht erfüllt. Auch nach dem Occident verbreitete sich die Lust zu einer philosophischen Behandlung der Theologie, obgleich die westliche Kirche nicht so sehr an der Entwickelung der dogmatischen als disciplinarischen Gegenständen Theil nahm. Schon Tertullian, der erste Lateinische Schriftsteller, der, besonders in seinem Streite gegen die Marcioniten, gegen alle Philosophie sehr heftig eifert, und vor philosophischen Untersuchungen,

als

[8]) Strom. L. VI. c. 10. p. 779.

als gefährlichen Verirrungen warnt, der die Philosophen Patriarchen der Ketzerei nennt [9]) und in einer andern Stelle, nach Anleitung Coloss. II. 8, sagt: "Was für eine Gemeinschaft „haben Athen und Jerusalem, die Akademie „und Kirchen, die Ketzer und Christen? Un„ser Unterricht ist aus Salomo's Schule, der „auch selbst lehrte, daſs der Herr nur in der „Einfalt des Herzens zu suchen sey. Sie mögen „sehen, wie sie es verantworten, welche ein „Platonisches und dialectisches Christenthum „vortragen! Nach Jesus Christus bedürfen wir „keiner eiteln Neugierde, und nach dem Evan„gelium keiner spitzfindigen Grübelsucht" [10]). Derselbe Tertullian vergaſs doch hernach in der Hitze des Streits seinen Eifer, und verlohr sich mit Praxeas über die Personen der Gottheit u. s. w. in die Tiefen der Dialectik, und führte bekanntlich selbst Terminologieen ein, welche die Kirche nachher von ihm behielt, z. B. Unitas substantiae, dispensatio oeconomiae, persona, sacramentum und mehrere andere.

[9]) De Anima. c. 3. Vol. IV.

[10]) De praescriptionibus haereticor. c. 7. ed. Semler. Vol. II.

dere. Der eigentliche Vater der Theologie, im Gegensatze der einfachen Religion, war Origenes in seinen Büchern περι Αρχων, worin die Elementar-Kenntnisse der Religion vorausgesetzt werden. In der Vorrede zu diesem Werke gab er von den Anfangsgründen einen allgemeinen Abrifs, welches seine berühmte Glaubensregel ist. Diese mufs man zum Grunde legen, sagt er, und dann weitere Untersuchungen anstellen, um aus den Sätzen, welche man entweder in der heiligen Schrift findet, oder durch richtige Folgerungen herauszubringen sich im Stande sieht, einen ganzen und vollständigen Lehrbegriff zu bilden. Er hat in diesem wichtigen Werke selbst einen Versuch damit gemacht. Wenn gleich sein Lehrgebäude sehr unvollkommen, und die Ordnung desselben unbequem und beschwerlich ist, so hat es doch das grofse Verdienst, dafs es der erste Versuch eines Systems war, und dafs Jahrhunderte verflofsen, ehe die Kirche ein anderes erhielt, wodurch das wissenschaftliche Studium der Theologie befördert werden konnte. Welch ein grofser Zeitraum zwischen Origenes und Johannes Damas-

mascenus Büchern *de Theologia orthodoxa!* denn Augustins Libri IV. *de Doctrina Christiana* kann man nur als den Versuch einer Anleitung zum Bibelstudium ansehen, und Junilius *de partibus divinae legis*, *Isidorus Hispalensis*, *Leontinus Cyprius* und *Taio Caesar-Augustanus Libri sententiarum* sind alle zu unvollkommen, um den Vorzug vor Origenes zu verdienen [11]. Hätte die Antiochische Schule sich mit einer systematischen Ausarbeitung der Religionslehren befaſst, so würde die Theologie gewiſs mehr durch die reinere Exegese gewonnen haben, der sie sich befleiſsigte. Der Gang, den ihr Studium nahm, scheint bloſs exegetisch gewesen zu seyn, und weder Theodor von Mopsvestia noch Diodor von Tarsus haben daran gedacht, der Kirche ein System zu geben.

Wie sich jetzt die gelehrte Theologie von der einfachen Religionserkenntniſs trennte, läſst

[11]) C. G. *Heinrich's* Versuch einer Geschichte der verschiedenen Lehrarten der Christlichen Glaubenswahrheiten. Leipz. 1790. S. 110. Von Junilius merkwürdiger Schrift handelt *I. A. Cramer* ausführlich in der Fortsetz. von *I. B. Bossuet's* Geschichte der Welt. Leipz. 1772. V. 2. S. 526.

läfst sich am besten aus Origenes erwähnten Werke sehen. Es handelt im ersten Buche ausführlich von Gott, Christus, und dem heiligen Geiste, vom Sündenfalle, den vernünftigen Wesen, dem Ende Welt, von den körperlichen und unkörperlichen Wesen und von den Engeln. Das zweite Buch enthält Untersuchungen über die Welt, über die ewige Dauer der Körper, den Anfang der Welt und ihre Ursachen, dann wird bewiesen, dafs im alten Testamente eben der Gott, wie im neuen Testamente gelehrt werde; daraus werden die Menschwerdung Christus, die Natur der Seele und die zukünftigen Belohnungen und Strafen erklärt. Das dritte Buch handelt von der Freiheit des Menschen, vom Einflusse der der bösen Geister, von der dreifachen Weisheit, von den menschlichen Versuchungen, von dem Zeitursprunge der Welt, und ihrem Untergange. Im vierten Buche werden die Lehren, von der Göttlichkeit der heiligen Schrift und ihrer Auslegung vorgetragen, und das Ganze wird mit einer kurzen Wiederholung beschlossen. Die Lehre von der Gottheit betrachte Origenes besonders als die eigentli-

che

che Theologie, und ich glaube es nicht besser zeigen zu können, wie sehr er die allgemeine Religion, wozu alle Christen sich bekennen sollten, von der höhern Religions-Philosophie unterschied, als wenn ich eine Stelle seiner Einleitung zu dem Evangelium Johannes anführe. Nachdem er den berühmten Unterschied zwischen dem sinnlichen und geistigen Christenthume festgesetzt, und die Christen in zwei Haupt-Classen eingetheilt hat, nähmlich, in *Kinder im Glauben*, die sich an die Elemente des Evangeliums halten, und in jene mehr aufgeklärten Seelen, läſst er diese merkwürdigen Worte folgen:

"Es ist unmöglich, daſs ein Lehrer, der „allen nützlich werden will, denen, die allein auf das leichte und offenbarte Christenthum sehen, die verborgenen und erhabenen Lehren begreiflich machen kann. Es „ist daher nöthig, ein Christ, sowohl nach „dem Geist als Buchstaben zu seyn, und „wenn es erfordert wird, das sinnliche „Evangelium zu predigen; zu den Sinnlichen zu sagen, daſs wir nichts Anderes, als „Jesus Christus den Gekreutzigten wissen.

Fin-

„Findet man aber Menschen von höherm Gei-
„ste, die darin Frucht bringen können, und
„die himmlische Weisheit lieben; so mufs
„man sie vom Logos unterrichten, der nach-
„dem er Mensch gewesen ist, dahin zurück
„kehrte, wo er bei Gott im Anfange war" [12]).

So wurde die Christliche Theologie und Dogmatik nach und nach gebildet, und die Tren-

12) Ὥσπερ ουκ εστιν ωφελησαι δυνατον Παυλον τους κατα σαρκα Ιουδαιους, ει μη, ὁτι ὁ λογὸς αιρει, περιτεμη τον Τιμοθεον, και ὁτε ευλογον εστι ξυραμενον, και προσφοραν ποιησαντα, και ἁπαξαπλως τοις Ιουδαιους Ιουδαιον γενομενον, ἱνα τους Ιουδαιους κερδηση, ὁυτως τον εκκειμενον εις πολλων ωφελειαν, ουκ εστιν, δια του εν χριστω χριστιανισμου μονον δυνατον τους στοιχειουμενους εν τω φανερω χριστιανισμω βελτιωσαι και προαγαγειν επι τα κρειττονα και ανωτερω. Διοπερ αναγκαιον πνευματικως και σωματικως χριστιανιξειν, και ὁπου μεν χρη το σωματικον κηρυσσειν Ευαγγελιον, φασκοντα μηδεν ειδεναι τοις σαρκικοις η Ιησουν χριστον, και τουτον εσταυρωμενον, τουτο ποιητεον, επαν δε ἑυρηθωσι, κατηρτισμενοι τω πνευματι, και καρποφορουντες εν αυτω, ερουντες τε της ουρανιου σοφιας, μεταδοτεον αυτοις του λογου, επανελθοντος απο του σε σαρκωσθαι εφ' ὁ ην εν αρχη προς τον θεον. Comment. in Ioh. Tom. I. c. 9. edit. de la Rue. Tom. IV. p. 10.

Trennung unter ihr und der Religion wurde bleibend; eine Trennung die nachher immer gröſser wurde; zuletzt so groſs, daſs die Religion beinahe gänzlich verschwand; bis endlich die Reformatoren sie wieder zu Ehren brachten, und es dadurch ihren spätern und bedachtsamen Nachfolgern möglich machten, die Dogmatik dergestalt zu vereinfachen, daſs sie nichts anders mehr enthält, als den theoretischen Theil des biblischen Christenthums in wissenschaftlicher Ordnung vorgetragen, und durch alle Hülfsmittel aufgeklärt, die eine gesunde Kritik, Exegese, Geschichte und Philosophie darbiethen.

Erste

Erste Abtheilung.

Von der Wahrheit der Christlichen Religion.

Erste Abtheilung.

Von der Wahrheit der Christlichen Religion.

I.

Einleitung.

Das Christenthum hatte von Anfang an heftigen Widerstand zu bekämpfen. Jene unversöhnlichen Feinde, die seinen göttlichen Stifter während er auf Erden lebte, verfolgten, waren weit davon entfernt, nach seiner Auferstehung ihre Missethat zu erkennen. Sie setzten ihre Bemühungen fort, sein geistiges Reich zu zerstören; und wenn Gewalt mit List und Ränken vereinigt, Gottes Werk hätte vertilgen können; so würde vielleicht die Nachwelt kaum einzelne Begebenheiten aus Jesus Christus Lebensgeschichte erfahren haben.

Der

Der Hafs der fanatischen Juden konnte freilich nicht so unmittelbar in die mehr unparteiischen, und mit gröfserer Ruhe untersuchenden Gemüther der Griechen oder Römer übergehen. War nun aber auch der Römische, oft durch Kenntnisse und Philosophie, aufgeklärte Magistrat, besonders nachdem er endlich unter Christenthume und Judenthume zu unterscheiden gelernt hatte, nicht in dem Grade ein Feind der Christen, wie es die Juden waren, und wünschten, dafs es das ganze Menschengeschlecht werden möchte; so wirkten diese doch durch ihre Lästerungen auf den grofsen Haufen. Die Priester, welche bald inne werden mufsten, dafs das Christenthum ihrem Aberglauben öffentlich den Krieg erklärte, waren daher sehr bereitwillig, mit jenen gemeinschaftliche Sache zu machen, ob sie gleich nicht weniger die geschworensten Feinde derselben waren, die aber durch den Schutz der Gesetze in der Ausübung ihrer National-Religion gesichert wurden. Und selbst der aufgeklärteste Römer fand, seiner Erziehung und Denkart zu Folge, durch das Urtheil, das die Christen über die

Re-

Religion seiner Väter fällten, den National-Stolz beleidigt; seine Eigenliebe fand sich durch ihre stummen oder öffentlichen Vorwürfe gekränkt, dafs er, der eben so wenig, wie sie, an Roms und Griechenlands Götter glaubte, und in seinem Herzen mit ihnen einen und denselben Gott erkannte, so feige diese bessere Überzeugung verbarg, und dem Unsinne des Pöbels folgte. Er hielt vielleicht Jesus für einen edeln und zuverlässigen Mann, seine Anhänger aber, worunter sich nur wenig berühmte und angesehene Männer befanden, hielt er nichts desto weniger für Wahnwitzige und Schwärmer, deren Anwachs mit dem Flor und Wohlstande des Vaterlandes nicht bestehen könne, deren einfacher, unsinnlicher Gottesdienst mit der Pracht und den Ceremonieen der andern Religionen nichts gemein hatte, und deren separatistische Grundsätze im häuslichen und bürgerlichen Leben Verwirrung anzurichten drohete. Er fürchtete, dafs die Unzufriedenheit der Christen mit ihrem Zustande und der Verfassung des Staats, sie entweder selbst antreiben würde, Unruhen zu erwecken, oder doch herrschsüchtigen Menschen

Gelegenheit geben, sich eine Partei zu machen, und durch Hülfe einer unberechbaren Macht gegen die rechtmäſsige Obrigkeit die Fahne des Aufruhrs aufzupflanzen. Gefahren, den das innerlich geschwächte Reich, wegen seines ungeheuern Umfangs um so mehr ausgesetzt war. Hier kann nicht der Ort seyn, die Geschichte der Verfolgungen zu erzählen, um zu zeigen, wie selbst die besten, und weisesten Regenten, die das Römische Reich hatte, mitunter dazu verleitet wurden, die Christen mit Strenge und Ungerechtigkeit zu behandeln; oder welche Fehler die Letzten selbst gegen gesunde Politik und den Geist der Religion begingen, die sie vertheidigen wollten, und dadurch Veranlassung gaben, daſs ihr Loos weniger milde wurde, und Verfolgungen gegen sie ausbrachen. Dieſs muſs man einer eigentlich kirchengeschichtlichen Abhandlung überlassen, und in ihr Gebieth gehört es auch, zu zeigen, daſs, so bedrängt die Lage der Christen auch gewesen seyn könnte, die Vorstellungen von der Härte ihrer Leiden und Verfolgungen, besonders der ältern, von den Christlichen Geschichtschreibern doch sehr über-

übertrieben ward. Jetzt, nachdem *Dodwel* in der Abhandlung *de paucitate martyrum* [1]) die Bahn gebrochen hat, gestehen es alle Kenner ein. Hier ist es uns nur darum zu thun, die Vorwürfe, die den Christen gemacht wurden, und die Vertheidigung der Unsträflichkeit ihrer Religion und Sitten, die ihnen diese entgegen setzten, kürzlich zusammen zu stellen. Man muſs sich daher nicht darüber wundern, daſs die Apologetik besonders diese Wendung nahm, und vieles, was wesentlich zur Apologetik unserer Zeiten gehört, nicht einmahl von weiten berührt ward. Jede Vertheidigung richtete sich nach der Beschaffenheit des Anfalls, und der Christliche Apologet hatte in den bedrängten Tagen der Unterdrückung genug zu thun, die Angriffe, so wie sie geschahen, abzuweisen. Die Religion mit eigentlich philosophischen Gründen zu vertheidigen, sich in Untersuchung über Wunder und die Möglichkeit einer Offenbarung, und ob diese der Würde Gottes überhaupt angemessen sey, einzulassen, war damahls beinahe gar nicht nöthig, da diese Ideen so gut,

[1]) In seinen Dissertationibus Cyprianicis.

gut, als gänzlich aufser seinem Gesichtskreise lagen, und er nur sehr selten Gelegenheit fand, sie zu berühren [2]). Diefs alles war den Juden und Heiden kein Anstofs, die, ohngeachtet sie die Wahrheit des Christenthums läugneten, doch die Möglichkeit der Theophanieen, Offenbarungen und Wunder nicht in den geringsten Zweifel zogen, und selbst als Beweise für ihre Religion anführten.

II.

Einwürfe der Juden gegen das Christenthum.

Die Quellen, woraus mir eine Kenntnifs der Einwürfe der Juden gegen das Christen-

[2]) Der Einzige unter den gelehrten Gegnern des Christenthums, der die Religion von dieser Seite angriff, scheint, so weit wir aus den Quellen, die wir noch haben, urtheilen können, Celsus gewesen zu seyn. Orig. adv. Cels. III. c. 1. Aber auch er hat wohl schwerlich diese Classe von Einwürfen für sehr wichtig gehalten. Eben so wenig finden wir, dafs sie auf das Zeitalter einigen Eindruck gemacht hätten.

stenthum schöpfen können, sind nicht sehr reich. Es sind die Widerlegungen der Christlichen Schriftsteller selbst, besonders Justin's Dialog mit Tryphon, und Origenes Bücher gegen Celsus, der in seinem Werke gegen das Christenthum einen Juden redend eingeführt, und ohne Zweifel bei dieser Gelegenheit, die Gründe der Jüdischen Gelehrten gegen die Religion gesammelt hatte; zuweilen auch Tertullian's Schrift gegen die Juden [1].

Von den Jüdischen Schriften gegen das Christenthum ist keine aus dieser frühen Periode bis auf unsere Zeiten gekommen. Der Hauptangriff war beständig gegen Christus Person und messianische Würde gerichtet; denn wenn auch die Christen, besonders im Anfange, von den Juden zuweilen beschuldigt wurden, sie wären Atheisten [2]; so konnten diese doch selbst

[1]) Die doch nichts anders ist, als eine, vielleicht nicht einmahl von Tertullian selbst gemachte Compilation aus den Büchern gegen Marcion. s. *Semleri* Dissertatio ad Tertullianum de varia et incerta librorum indole Hal. 1779. §. 11. im fünften Theile seiner Ausgabe.

[2]) Justin erzählt, daſs die Juden, gleich nach dem Ur-

selbst den Vorwurf nicht anders verstehen, als daſs sie durch die Annahme eines falschen Messias der Verehrung Jehovahs abtrünnig geworden wären, und sich deſshalb mit allen übrigen Gojim in derselben Verdammniſs befänden. Der Einwurf war so leicht zu widerlegen, daſs man ihn nicht lange hörte. Dagegen wurde ein anderer auf alle mögliche Weise fortgesetzt. "Der Messias ist noch nicht gekommen: die Weissagungen der Propheten können von Jesus nicht gelten; da sie einen ansehnlichen, majestätischen, von Ewigkeit existierenden Messias versprechen, der als Menschensohn das ewige Königreich empfangen soll; wogegen doch der Christus der Christen nur ein verachteter Mensch war, der sogar den Kreutzestod sterben muſste" [3]).

Die

Ursprunge des Christenthums, ein Buch mit der Nachricht verbreitet hätten, ὅτι αἱρησις, αθεος και ανομος εγηγερται απο Ιησου τινος γαλιλαιου πλανου. Sie erzählten ferner, daſs die Schüler seinen todten Leichnam gestohlen hätten u. s. w. Ein Gerücht, dessen Entstehung zuerst bei Matth. XXVIII, 13. erwähnt wird. s. Dial. cum Tryph. p. 317 und pag. 52. ed. *Sam. Iebb.* London. 1719.

[3]) Dial. c. Tryphone, pag 90. und 217.

Die Juden blieben bei diesen allgemeinen Einwürfen nicht stehen; sie griffen auch den persönlichen Charakter Jesus Christus mit der bittersten Feindschaft an [4]); sie machten ihm eine unehlige Geburt [5]), und Erziehung in den Aegyptischen Zauberkünsten, durch deren Hülfe er das Volk betrogen, und sich für einen Gott ausgegeben habe, zum Vorwurfe [6]), und alle diese Anfälle suchten sie mit dem frechsten Spotte auszuschmücken. Hieraus folgte denn, dafs sie mit so gröfserm Nachdrucke das Thörichte in dem Glauben der Christen an ihn, als Gottes Sohn zu zeigen dachten. "Je„sus würde wohl, wenn er es wirklich gewe„sen wäre, auf die Aufforderung der Juden, „seine Würde durch Wunder bewiesen ha„ben. Aber er trat nie öffentlich auf, immer „handelte er im Verborgenen [7]); über diefs „würde Gott seinen Sohn nie den Tod der

„Mis-

[4]) Orig. adv. Cels. L. II. c. 42. Tom. I. p. 418.

[5]) Ibid. pag. 346.

[6]) Auf diesen, nachher bis zum Ekel selbst in unsern Zeiten wiederhohlten Vorwurf, nimmt schon Origenes Rücksicht adv. Cels. L. I. c. 28. pag. 346.

[7]) L. c. II. c. 70. p. 440.

„Missethäter haben sterben lassen [8]). Seine „Lehre, sagten sie ferner, enthielt nichts „Neues, denn was er von der Auferstehung „der Todten, vom Gerichte und der Vergel- „tung nach dem Tode vortrug, sind alte und „bekannte Dinge [9]); er selbst beobachtete al- „le Gebräuche des Judenthums; das Christen- „thum geht von diesem aus, und beruht also „auf dem Mosaischen Gesetze, welches die „Christen doch verwerfen, ohne zu bedenken, „daſs sie dadurch die Grundfeste ihrer eigenen „Lehre erschüttern" [10]). Deſswegen eiferten die Juden auch so sehr darüber, daſs die Christen die Verbindlichkeit dieser Gesetzgebung nicht anerkennen wollten, da doch, wenn auch einzelne Orakel auf eine solche Veränderung im messianischen Reiche hinzudeuten schienen, so manche andere augenscheinlich vom Gesetze und besonders von der Erhaltung des Sabbaths zu verstehen waren [11]). "Das „Chri-

[8]) L. c. I. c. 66. pag. 380.

[9]) L. c. II. c. 5. pag 390.

[10]) Ibid. c. 6. p. 390. L. II. c. 4. pg. 389.

[11]) Iust. Dial. c. Tryph. p. 69, der nahmentlich Iesaias LVIII. 13. 14. anführt.

„Christenthum sagten sie endlich, will seine „Bekenner zwar durch die unerreichbare Hoheit „seiner Vorschriften [12]) auszeichnen; doch „unterscheiden sich diese durch Nichts von den „Heiden, weder durch Festtage, noch Sab- „bath oder Beschneidung; sie hoffen auf Gott, „ohne daſs sie die so wichtige Beschneidung „oder das ceremonielle Gesetz beobachten, an „dessen Erfüllung doch die Seligkeit geknüpft „ist" [13]).

Eben so bitter wurden auch Jesus Schüler angegriffen. Man beschuldigte sie, daſs sie nach Jesus Tode eine Vorherverkündigung seiner bevorstehenden Schicksale erdichtet [14]), und für die seinige ausgegeben hätten; sie sollten einen Theil seiner Geschichte selbst erfunden, und die Weissagungen der Propheten auf ihn angewandt haben, ob diese gleich auf unzählige andere gepaſst haben könnten [15]). Besonders sollte seine Auferstehung eine, von ih-

12) Dial. c. Tryph. pg. 32.

13) Tertull. adv. Iudaeos. c. 2. ed. Seml. T. II. pg. 274.

14) Orig. c. Cels. L. II. c. 13. p. 398.

15) Ib. c. 15. p. 401.

ihnen ausgebreitete Fabel gewesen seyn, um nichts besser, als so manche andere der heidnischen Mythologie [16]). "Aber zum Glück wa„ren Jesus Schüler zu einfältig gewesen, um „ihren Erdichtungen den Anstrich von Wahr„heit zu geben" [17]).

Es war nicht zu verwundern, daſs die erbitterten Juden so viel als möglich, den Christen auch selbst zu schaden suchten. Vom Anfange an wurden sie, und gewiſs nicht ohne Grund, beschuldigt, daſs sie besonders viel schändliche Gerüchte von den Sitten der Christen, von Verbrechen, die sie durch die wildesten Ausschweifungen, und durch Thyestische Mahlzeiten bei ihren Versammlungen begehen sollten, ausgesprengt hätten. Ohne Zweifel trug dieſs viel dazu bei, den groſsen Haufen der Heiden immer mehr zum Haſs, und zu heftigen Ausbrüchen seiner Erbitterung gegen Menschen zu reitzen, die ihm immer als geschworne Feinde des Menschengeschlechts

16) Ib. c. 28 p 411.

17) Ib. Lib. II. c. 26. pg. 410.

schlechts, und der guten Sitten geschildert wurden [18].

III.

Einwürfe der Heiden gegen das Christenthum und seine Bekenner.

Wenn hingegen die Römer die ersten Christen in dem Verdachte der Menschenfeindlichkeit und des Fanatismus hatten, und ihre Zusammenkünfte verbothen, so geschah das nicht wegen solcher Beschuldigungen, denn frühere Untersuchungen, wie z. B. unter Plinius dem Jüngern, hatten schon bewiesen, daſs in ihren Versammlungen nichts Böses geschah [1]. Das Gesetz hatte aber alle Conventikel,

[18]) Orig. c. Cels. L. VI. c. 27. p. 651, erzählt, daſs die Juden gleich nach der Stiftung des Christenthums diese Gerüchte ausgebreitet hätten, und mit Hinsicht auf diese und andere Erzählungen nennt Tertullian ad Nat. I, c. 14, die Juden eine Pflanzschule aller Lästerungen gegen die Christen. Quod enim, sagt er, aliud Genus seminarium est infamiae nostrae.

[1]) Plin. Ep. X. c. pg. 97. Die Echtheit dieses Briefes

tikel, als dem Staate gefährlich, verbothen, und aus diesem Gesichtspuncte wurden auch die Christlichen Versammlungen mit einem bösen Auge angesehen. Die Unwissenheit, worin sich die Römer über die Grundsätze der Christlichen Religion befanden, konnte auch nicht lange dauern. Die heiligen Bücher der Juden fanden sich ohne Zweifel in allen grofsen Bibliotheken, und selbst das neue Testament konnte in der Folge der Aufmerksamkeit des gelehrten oder neugierigen Heiden nicht entgehen. Die Apologeten forderten sogar den Kaiser und die Obrigkeiten auf, ihre Schriften selbst zu lesen; und die Feinde der Religion im dritten und vierten Jahrhunderte, vorzüglich Porphyrius, Hierokles und Kaiser Julian, kannten die Bibel sehr genau, und hatten sie studiert, um die Religion mit ihren eigenen Waffen anzugreifen. Nur von dem

fes ist gegen *I. S. Semler's* Einwürfe (Neue Versuche die Kirchenhistorie der ersten Jahrhunderte mehr aufklären. Leibz. 1788.) von A. C. Haversaat glücklich gerettet, in seiner Vertheidigung des Briefes des Plinius. Lübeck 1789 und in (*H. Corodi's*) Beiträgen zur Beförderung des vernünftigen Denkens in der Religion. Winterthur. 1790. Heft 13.

dem jüngern Celsus [2]), der ein Zeitgenosse Lucian's war, haben wir keinen ganz sichern Beweis, daſs er das neue Testament aus eigenem Lesen kannte, ob er gleich ohne Zweifel eine historische Kenntniſs von dem Daseyn unserer Evangelien [3]) gehabt hat. Er scheint aber vorzüglich das Gnostische Christenthum gekannt zu haben, und hat daher dieſs zunächst bestritten. Es ist auſserordenlich zu beklagen, daſs keine von diesen Schriften gegen die Religion auf unsere Zeiten gekommen ist. Wir kennen sie nur aus Nachrichten, oder einem mehr oder weniger unvollständigen Auszuge, und selbst die meisten der zahlreichen Widerlegungen, die sie veranlaſsten, sind ebenfalls ein Raub der Zeit geworden. Doch wissen wir überhaupt von ihren Einwürfen genug, um nicht davor zu erschrecken, und weder die

[2]) Es waren zwei Celsus, die gegen das Christenthum schrieben. Den Ersten erwähnt Orig. adv. Cels. L. VI. c. 36. p. 530; er soll unter Nero gelebt haben. Der zweite Celsus war derselbe, dem Lucian seinen Pseudomantis zueignete.

[3]) I. M. *Schröckh's* Kirchengeschichte. B. 2. S. 393. C. W. *Flügge'ns* Geschichte der theologischen Wissenschaften. Th. I. Halle 1796. S. 39.

die ernsten Gründe, noch die Spöttereien, womit das Christenthum angefochten wurde, konnte seiner Wahrheit den geringsten Stofs geben. Man sieht hingegen sehr deutlich, dafs die ältern Feinde desselben seinen eigenthümlichen Geist eben so sehr verkannten, als die neueren. Eine Bemerkung, vielleicht die einzige ihrer Art, ist, dafs die Wahrheit, nach einem Kampfe von achtzehn Jahrhunderten, noch keinen vollkommenen Sieg hat erringen können. Dafs die Beschuldigungen der Religion selbst wenig gefährlich waren, wird man leicht aus ihrer Darstellung sehen. Ich unterscheide hier, wie billig, und soviel es sich thun läfst, die Klagpuncte gegen *die Religion selbst*, von den, die man gegen die ersten *Christen*, als ihre Bekenner, führte.

A. Die erste Classe der Einwürfe bestand aus folgenden [4]).

a. "Das Christenthum, in seiner gegen„wärtigen Form, ist eine neue Lehre, die erst „vor ganz kurzer Zeit an's Licht gekommen „ist; man kann sie also mit der, durch ihr „ho-

[4]) Einige Citate hierzu sind weiter unten §. V. gesammelt.

„hohes Alterthum ehrwürdigen, heidnischen „Staatsreligion, der das Römische Reich seine „Wohlfahrt und Macht verdankt, nicht in „Vergleich setzen". Um diesem Einwurfe um so mehr den Anstrich von Gründlichkeit zu geben, bezog man sich auf die Quellen, woraus die neue Religion geschöpft war. Ihre ältesten Gegner, die nur eine unvollständige Kenntniſs von ihr hatten, und immer auf ihren Ursprung in Palästina sahen, betrachteten sie nur als eine Jüdische Secte [5]). Die Juden selbst schrieen sie für ein Schisma der Religion ihrer Väter aus. Kein Wunder, daſs der allgemeine Haſs gegen diese vom Anfange an auch den Christen zu Theil wurde. Als die Christlichen Philosophen aber anfingen, die Religion mit philosophischen Gründen zu vertheidigen, ihre Übereinstimmung

[5]) Orig. c. Cels. L. I. c. 2 p. 320. Daſs das Christenthum in den ältern Zeiten für einen Zweig des Judenthums galt, sieht man aus mehrern Stellen bei den Alten. Man vergleiche über diesen Gegenstand: *I. H. P. Seidenstücker's* Abhandlung de Christianis ad Trajanum usque a Caesaribus et Senatu Romano pro cultoribus religionis mosaicae semper habitis. Helmst. 1790.

mung mit der Philosophie zu zeigen, und zu behaupten, dafs die Philosophen selbst ihre richtigern Kenntnisse aus den heiligen Büchern der Juden geschöpft hätten; so wurden die Gegner des Christenthums dadurch veranlafst, ihren Angriff zu verändern. Sie wollten nun beweisen, dafs sie allein ihre Lehrsätze, und ihre ganze Moral, aus Griechenlands Dichtern und Philosophen, besonders aus Plato, entlehnt hätten. Sie suchten nun Ähnlichkeiten unter der Urgeschichte, im ersten Buch Moses, und den Griechischen Mythen zu endecken, und behaupteten, dafs selbst Christus aus Plato's Werken auch moralische Sentenzen geschöpft habe [6]). Was sie in dem Systeme des Christenthums Wahres und Richtiges fanden, wollten sie allein aus dieser Quelle der Griechischen Weisheit herleiten; Alles übrige sollte in den Zusätzen, womit die Christen die Sittenlehre der Philosophen verfälscht und verunstaltet hätten, seinen Ursprung haben [7]).

Der

[6]) Orig. adv. Cels. L. VI. c. 16. p. 641.
[7]) L. c.

Der Vorwurf gegen das Christenthum, dafs es eine neue Religion sey, wurde auch von einer Seite vorgetragen, wodurch es in den Augen eines jeden aufgeklärten, patriotischen Römers über alle Mafsen verhafst werden mufste. Die traurige Wahrheit, dafs das grofse Römische Reich verfiele, war in den drei ersten Jahrhunderten so offenbar, dafs man sie nicht mehr in Zweifel ziehen konnte. Anstatt aber die wahren Ursachen in der herrschenden Sittenlosigkeit, in der Schwäche und Unfähigkeit der Regenten, in der verfallenen Militair-Disciplin zu suchen, wälzte man die Schuld auf die Christen. Man behauptete, dafs die Götter, über ihre Lehre erzürnt, auf eine, dem ganzen Staate so fühlbare Weise ihren lauen Anbethern zeigen wollten, wie sehr sie ihrer bedürften. Diese Anklage fand bei den Heiden so grofsen Beifall, dafs sie noch fortdauerte, als das Christenthum schon den Sieg errungen hatte, und als im Anfange des fünften Jahrhunderts die barbarischen Nationen über die Gränzen des Reichs einbrachen, gab sie zu Augustin's Büchern de civitate Dei und zu Orosius Geschich-

schichte Veranlassung. Es läfst sich auch wohl nicht läugnen, dafs die Christen selbst daran Schuld waren, dafs dieser Vorwurf so vielen Beifall fand, besonders durch die mysteriösen Prophezeiungen, die über den bevorstehenden Untergang der Welt, und also auch des Römischen Reichs, unter ihnen herumliefen. Die Klage selbst flofs jedoch aus einer andern Quelle, und es würde den Christen gar nicht schwer geworden seyn, sie zu widerlegen, wenn sie es gewagt hätten, den Zustand des Reichs freimüthig zu untersuchen. Da sich diefs aber nicht thun liefs, und am wenigsten so, wie es die Beschaffenheit der Sache erforderte, so mufste ihre Antwort den Heiden immer sehr unbefriedigend bleiben. Tertullian fand die Ursachen des Erdbebens und der pestartigen Seuche, die auch den Christen zur Last gelegt wurden, in Gottes Erbitterung über die Sünden der Menschen, wefshalb sie schon öfters von ähnlichen Strafurtheilen Gottes betroffen wären [8]. Cyprian gab hingegen den Heiden alle Vorwürfe, die sie den Christen machten, zurück: "alle

„die-

[8]) Apologet. c. VI. ed. Semler. Vol. V.

„die Unglücksfälle, sagte er, sind Folgen von „Gottes Zorn darüber, dafs die Heiden das „Christenthum nicht annehmen wollen". Doch war er nicht immer mit sich selbst darüber einig, diesen Grund anzugeben; seine eingeschränkte Naturkenntnifs verleitete ihn auch zuweilen, eine neue physische Ursache aufzusuchen, nämlich die, dafs die Welt anfinge alt zu werden, und ihre besten Kräfte schon verloren habe [9]).

b. Es war natürlich, da das Christenthum von verschiedenen Seiten angegriffen wurde, dafs man nicht alle Beschuldigungen mit einander in Harmonie bringen konnte. So stand, zum Beispiele, die, "dafs es ein System des „Atheismus sey", im vollkommensten Widerspruche mit der Behauptung, dafs Christus selbst aus den Quellen der Griechischen Weisheit gschöpft habe. Die Juden hatten schon in dem Sinne, worin sie das Wort Atheismus nahmen, den Christen diefs Verbrechen zum Vorwurfe gemacht. Weit weniger darf man sich darüber wundern, dafs die Heiden, die keinen äufsern Gegenstand ihrer Verehrung sahen,

9) Ep. ad Demetrian. ed. Brem. p. 186.

sahen, und zugleich die Verachtung und den Abscheu bemerkten, den sie bei jeder Gelegenheit, oft ohne alle Noth, gegen die öffentliche Religion äufserten, auf diesen Gedanken verfielen. Selbst die heidnischen Philosophen und wissenschaftlich gebildeten Menschen, die das Unsinnige und Vernunftwidrige in der Volksreligion wohl einsahen, es überhaupt aber für gleichgültig hielten, welchen Nahmen ein jedes Volk dem höchsten Wesen gäbe [10]), glaubten doch aus politischen Gründen, dafs man die Staatsreligion in Ehren halten müsse, und dafs man dem Volke keine reinere Kenntnifs mittheilen könne, und dürfe. Sie thaten defswegen Nichts, um die Christen zu vertheidigen, die sie doch wegen ihres Betragens für unruhige Bürger hielten, welche die Strafe der Gesetze verdient hatten. Wenn das Volk dennoch nach Gegenständen der Christlichen Verehrung suchte, so war es ein Beweis, dafs man sich ihren Atheismus mit Hinsicht auf die öffentliche Religion vorstellte. Man gab ihnen Schuld, dafs sie die

Wol-

[10]) Diesen Einwurf machten die Heiden. Orig. adv. Celsum. L. I. c. 25. p. 343.

Wolken, den Himmel und die Sonne anbetheten; ein Vorwurf, der sich Theils von den Juden auf sie fortgepflanzt hatte, den dasselbe zur Last gelegt wurde [11]), und Theils in ihrer Sitte bei'm Bethen, wo sie vorzüglich ihr Gesicht nach Osten wendeten, seinen Ursprung hatte [12]). Der allgemeine und eigentlich gegen sie gerichtete Vorwurf bestand darin, dafs sie einen gekreuzigten Missethäter verehrten; dafs sie seinetwegen die uralte National-Religion verliefsen, worin die Völker der Erde den Menschen ihre Dankbarkeit zollten, die den Staat gebildet, die Künste erfunden und dadurch die Nachwelt beglückt hatten. Je höher die Vorstellungen der Christen von dem gött-

[11]) Nil praeter nubes et caeli numen adorant. Juven. Sat. 14. 96. Tertull. Apol. c. 24.

[12]) Eine andere, ebenfalls von den Juden übertragene Beschuldigung war es, dafs sie einen Eselskopf verehrten, wefshalb sie auch Asinarii genannt wurden. Tertull. Apol. c. 14-16 ad nationes I. c. 14. Auch Celsus erwähnt diefs, vermuthlich weil er eine Nachricht von dem Hieroglyphen eines Ophitischen Diagramma hatte, worauf sich ein Engel mit einem Eselskopfe gemahlt befand. Orig. c. Cels. L. VI. c. 30. p. 654.

göttlichen Stifter der Religion waren, und je freier sie diese äufserten, desto mehr mufsten sie der Denkart der Römer und Griechen anstöfsig werden; und desto mehr wurde es erfüllt, was Paulus gesagt hatte: wir predigen Christus den Gekreuzigten, den Juden ein Ärgernifs, und den Heiden eine Thorheit [13]). Freilich wurden sie zuletzt daran errinnert, dafs Christus Todesart kein Beweis für die Falschheit seiner Lehre sey; dafs mehre ihrer Götter kläglich umgekommen wären; dafs Pythagoras ermordet sey, und auch Sokrates den Giftbecher hätte trinken müssen [14]). Doch konnte diefs keine genugthuende Antwort für die seyn, die dem Christenthume jene Vorwürfe machten, da von den heidnischen Göttern keiner, als ein Missethäter ermordet war, und man Pythagoras und Sokrates nie als Gegenstände der religiösen Volksverehrung betrachtete. Bei dieser Gelegenheit wurden übrigens mehrere Fragen, die Person Jesus betreffend, aufgeworfen. Viele Gelehrte, besonders der spätern Zeit, kamen darin überein, dafs

[13]) 1. Cor. I. 23.

[14]) Arnobius I. 23. ed. Lugdun. 1657.

dafs er ein grofser Mann, eine anima sanctior [15]) gewesen sey. Daraus folgte aber noch Nichts von seiner göttlichen Würde; und da selbst seine Wunder nachher in eine nähere Erwägung gezogen wurden, so fing man an, zwischen ihm und dem Thaumaturgen des Heidenthums eine Parallele zu ziehen. Celsus und Porphyr erklärten die Wunder aus der Magie und Theurgie. Der Letzte verglich sie mit den Thaten des Apollonius von Thyana. Vorzüglich beabsichtigte diefs Hierokles in seinen Büchern gegen das Christenthum, wovon wir noch ein Fragment habeu, worin er Apollonius den Vorzug zuerkennt, und die Bemerkung hinzufügt: "wie leichtsinnig die „Christen wären, die Jesus wegen einiger we„niger Wunderthaten, für einen Gott aus„schrieen, da sich die Heiden hingegen damit „begnügten, den Apollonius, der weit gröfse„re Dinge gethan hätte, als einen von den „Göttern geliebten Mann anzusehen. Jesus „Geschichte sey von Lügnern, Dumköpfen und „Be-

15) *I. L. Moshemii* dissertat. de studio Ethnicor. Christianos imitandi. §. 11. in dissert. ad Histor. ecclesiast. Vol. I. Ed. II. Altonav. 1743.

„Betrügern ausgeschmückt, da hingegen Män-„ner von grofser Gelehrsamkeit und Wahr-„heitsliebe, zum gröfsten Nutzen des mensch-„lichen Geschlechts, die Thaten jenes Günst-„lings der Götter an's Licht gezogen hät-„ten" [16].

c. Wenn die Heiden zu einzelnen Lehrsätzen gingen, so fanden sie eben so wohl Vieles, was gegen ihre Vorstellungen stritt. Die Lehre von dem unsichtbaren Gotte, von Christus, von seinem Verhältnifs zur Gottheit, und seiner übernatürlichen Geburt, war beständigen Angriffen ausgesetzt. Celsus ging noch weiter; er bestritt überhaupt die Nothwendigkeit der Sendung Christus [17]), und betrachtete den Streit unter den Christen und Juden, ob Christus wirklich gekommen sey, als eine unbedeutende Sache, als einen Streit um des Esels Schatten. Andere fragten, warum Christus, da er ein Erlöser Aller sey, nicht auch Alle glücklich mache, und warum seine Leh-

16) Euseb. c. Hieroclem ad calcem Libr. de Demonstr. evang. Colon. 1688. p. 512. Lactant. instit. div. L. V. c. 2. 3. p. 378. edit Bunnemanni. 1764.

17) Orig. c. Cels. III. c. 1. p. 448.

Lehre selbst nicht früher verkündigt wäre [18])? Die Wahrheit der Geschichte Christus wurde in Zweifel gezogen, ob man gleich nie leugnete, daſs er zu der angegebenen Zeit gelebt habe. Man fing aber, besonders im Anfange des dritten Jahrhunderts, an, Petrus und Paulus zu beschuldigen, daſs sie sie verfälscht hätten. Auch scheint es, als wenn der Hellenistische Stil, worin die Bücher des neuen Testaments geschrieben sind, ihrer Glaubwürdigkeit bei Manchem geschadet haben, dessen Geschmack durch die Eleganz der classischen Schriftsteller verwöhnt war [19]). Man sah

[18]) Arnob. L. II. p. 96. Wie unmittelbar dieser Einwurf aus dem ersten, von der Neuheit des Christenthums, herflieſst, läſst sich leicht einsehen.

[19]) Lactant. In div. Instit. L. V. 1. Nam haec imprimis causa est cur, apud sapientes et doctos et principes huius seculi scriptura sancta fide careat, quod prophetae communi ac simplici sermone, ut ad populum sunt locuti. Contemnuntur itaque ab iis, qui nihil audire vel legere, nisi expolitum ac disertum volunt. Nec quidquam haerere animis eorum potest, nisi quod aures blandiori sensu mulcet: illa vero, quae sordida videntur, anilia inepta, vulgaria existimantur — — — — Non credunt ergo divinis,

sah es aber noch mehr als einen Grund gegen das Christenthum überhaupt an, dafs es so viele Secten und Parteien waren, wodurch es ungewifs wurde, was denn eigentlich Christliche Lehre sey. Der Einwurf war alt, er findet sich schon bei Celsus, der besonders durch die Verschiedenheit der Gnostischen Parteien veranlafst scheint, ihn zu machen. "Anfangs, sagt er, da die Zahl der Christen „klein war, theilten sie sich nicht in Secten: „das geschieht aber jetzt, da sie zahlreicher „geworden sind. Das Band, das sie vereinig„te, ist gelöst, und jetzt hängen sie nur noch „durch den Nahmen zusammen, den sie aus „Schüchternheit behalten; sonst haben sie „Nichts mehr gemein" [20]).

Das

vinis, quia fuco carent, sed ne illis quidem, qui ea interpretantur, quia sunt et ipsi aut omnino rudes aut certe parum docti.

[20]) Orig. adv. Celsum. L. III, 10. p. 453. Auch Clemens erwähnt dieses Einwurfs. Strom. L. VII. p. 886. ed. I. Potteri. Je mehr die Streitigkeiten unter den Christen zunahmen, desto gröfser wurde der Spott der Heiden. Bekanntlich hatte Julian seine Freude daran, die Lehrer der verschiedenen Partei-

Das Christenthum wurde endlich noch beschuldigt, daſs es Etwas verspräche, was es nicht hielte; "es verheiſst seinen Anhängern „Glückseligkeit, aber Leiden, und selbst der „Tod, sind oft ihr Loos". Die Antwort hierauf war nicht schwer zu finden. Diese Leiden waren eine Folge von der Boſsheit der Dämonen; sie widersprachen den Verheiſsungen ihrer Lehrer nicht, die alle auf ein zukünftiges Leben ausgingen, weſswegen die Christen den Tod für nichts Böses ansehen konnten, sondern ihn als eine Befreiung betrachten muſsten [21].

B. *Die Klagpuncte gegen die Christen, als Bekenner dieser Lehre,* betrafen Theils ihre Leichtgläubigkeit und ihren Aberglauben; Theils auch ihre Schädlichkeit und Gefährlichkeit als Staatsbürger.

a. In

teien zum Zank aufzuhetzen, und Eunapius sagt in dieser Hinsicht, daſs Alles für zuläſsig gehalten wurde, sobald man nur einen schwarzen Rock trug. Photius. Cod. 77.

[21]) Iust. M. Apol. min. c. 4. ed. *Thirlbii.* Lond. 1722. p. 112. Minut. Fel. Octav. c. 37. p. 136. ed. Cellar. Lips. 1748. Arnob. L. II. p. 97.

a. In Hinsicht des Ersten warf man ihnen vor, daſs sie einen blinden Glauben verlangten und keine vernünftige Rechenschaft von ihrer Lehre gäben. Vielleicht daſs einige unverständige Lehrer sich wirklich dieses Fehlers schuldig gemacht, und Glauben an Autoritäten gefordert hatten, weil sie sich auf philosophische Untersuchungen über den einen, oder andern Gegenstand nicht einlassen wollten, oder konnten; und daſs Celsus bei diesem Vorwurfe, der doch nur gegen einzelne Christen gerichtet ist [22]), besonders auf die Valentinianer hindeutete, von den man wuſste, daſs sie einen blinden Glauben verlangten [23]). Mehr ist es aber zu beklagen, daſs Origenes selbst gewiſser Maſsen die Richtigkeit dieser Behauptung von den Christen im Allgemeinen eingesteht, obgleich die Sache in der Antwort, die er gibt, von einer weit vortheilhaftern Seite vorgestellt wird. "Wenn alle Menschen, sagt „er, sich von irrdischen Geschäften losreissen

„und

[22]) Orig. adv. Cels. I. c. 9. p. 327.

[23]) Tertull. adv. Valent. c. I. (*F. Münter's*) Versuch über die kirchlichen Alterthümer der Gnostiker. Ansp. 1790. S. 117.

„und philosophischen Untersuchungen widmen „könnten, so wäre das unstreitig der beste „Weg, und das Christenthum würde sie nicht „unbefriedigt lassen. Da aber der gröſste „Theil der Menschen dazu unfähig ist, so lieſs „sich keine beſsere Methode auffinden, als die, „worin Jesus das Volk unterrichtet hat. Die „vortrefflichen Wirkungen des Christenthums „zur Besserung des Herzens, beweisen, wie „wohlthätig ein solcher Glaube sey, und die „Heiden müssen ja selbst so viel bei'm Land- „bau, bei der Schiffarth glauben u. s. w." [24]). Mit diesem Einwurfe war indessen ein anderer nahe verwandt: daſs die Christen gar zu leicht und gar zu viel glaubten, und ihre Lehre also zum Aberglauben führe [25]). Origenes erwiederte in demselben Geiste, worin er gesagt hatte, daſs nicht alle die Religion philosophisch studieren könnten: "so wie Solon auf die Fra- „ge antwortete, ob er seinen Mitbürgern „die besten Gesetze gegeben habe. er habe „die

[24]) Ibid. c. 9. Ähnliche Ideen findet man bei Theophilus ad Autol. I. c. 13. ed. Wolf. Hamb. 1724. p. 35, und Arnob. II. p. 45.

[25]) Orig. c. Cels. L. III. c. 79, p. 499.

„die besten Gesetze, so wie sie der gröſseste „Theil der Menschen zu seiner Besserung be- „dürfte, gegeben; eben so hätte Christus auch „antworten können" [26]). Eine merkwürdige Äuſserung von dem Manne, der überall die Religion der Vollkommenern zu ergründen suchte, und hier durch auf eine relative Voll- kommenheit des Christenthums hinzudeuten scheint. Doch darf man hier nicht vergessen, daſs Origenes selbst ein Gnostiker, in der äl- tern Bedeutung des Worts war, und das Wort Philosophie in einem höhern Sinne nahm, und dem geistigen Christenthume ge- wiſs

26) Ibid. Φησομεν προς αυτον ὁτι ὡσπερ ελεγε τις των νομοθετων προς ερωτωντα, ει τους καλλιϛους εθετο τοις πολιταις νομους; οτι ου τους καθαπαξ καλλιϛους, αλλ' ὡν εδυναντο τους καλλιϛους, ὁυτω λεγοιτο αν και απο του πατρος των χριϛιανων λογου, ὁτι ὡν εδυναντο ὁι πολλοι εις βελτιωσιν ηθων, τους καλλιϛους εθεμην νομους, και διδασκαλιαν, πονους ου ψευδεις απειλῶν και κολασεις τοις ἁμαρτανοσιν αλλ' αληθεις μεν και αναγκαιους εις επανορθωσιν των αντιτεινοντων προς αγομενους, ου μην και παντως το τȣ κολαζοντος βουλημα, και το των πονων εργον. Και τουτο γαρ προς το χρησιμον, και κατα το αληθες, και μετ' επικρυψεως συμφεροντως λεγεται.

wifs die höchste und absoluteste Vollkommenheit beilegte. Er glaubte aber nicht, an diesem Orte, wo er damit beschäftigt war, einen Heiden zu widerlegen, sich auf die Abhandlung einer so schwierigen Materie einlassen zu können.

b. Die bisher angeführten Einwürfe waren allein gegen die Lehre des Christenthums gerichtet; aber auch von der politischen Seite fanden selbst billigere Heiden diese Religion für den Staat gefährlich. Jene Beschuldigungen des Pöbels, von den unnatürlichen Lastern und Verbrechen, die die Christen in ihren Versammlungen begehen sollten, wurden gewifs von keinem Vernünftigen geglaubt, und mufsten zum Theil verschwinden, da ihre Anzahl sich vermehrte, und ihre Zusammenkünfte mehr öffentlich, und selbst in Tempeln geschahen. Sie würden vielleicht schon früher aufgehört haben, wenn die katholischen Christen nicht einzelnen ketzerischen Secten, zum Beispiele: den Marcioniten und Carpocratianern, dieselben Verbrechen zur Last gelegt hätten. Dagegen war so manches andere, was auch den billig Denkenden mifsfallen und eine ungün-

günstige Meinung von ihrer Religion erwecken mufste. Die Schwärmerei, die man gewifs bei vielen unter ihnen antraf, ihre Sucht nach Mysterien, wodurch sich die Gnostischen Parteien besonders auszeichneten, reitzten schon Lucian's Satyre gegen sie [27]). Und das geheimnifsvolle Dunkel; worin sie, Theils aus Furcht, Theils dem Zeitgeschmacke gemäfs, einige Lehren und Einrichtungen zu hüllen suchten, konnte leicht, mit den nächtlichen Zusammenkünften, die Aufmerksamkeit und den Verdacht der Regierung wecken, so wie auch die Vorurtheile des grofsen Haufens durch diesen Geist der Heimlichkeit begünstigt wurden.

Die übertrieben strengen Grundsätze der Christen in Rücksicht des Kriegsstandes, und der Theilnahme an öffentlichen Geschäften; ihre Trennung von Familie und Freunden in so vielen Stücken des häuslichen und öffentlichen Lebens; die Gewaltthätigkeit, die sich einzelne fanatische Köpfe unter ihnen gegen die öffentliche Ordnung erlaubten, ihre Äufserungen über den Polytheismus, als eine Vereh-

[27]) Lucianus de morte Peregrini.

ehrung des Teufels, und über den nahen Untergang des Reichs, gaben unter solchen Umständen ihren Gegnern Veranlassung, sie für Feinde der Menschheit und des Vaterlandes auszuschreien, dessen Wohlfahrt sie selbst zu untergraben suchten. Es würde hier zu weitläuftig seyn, alle Vorwürfe umständlich aus einander zu setzen, die vom Pöbel, von den Priestern, und bürgerlichen Obrigkeiten beständig wiederhohlt wurden. Die Letzten, welche öfters von Amts wegen Untersuchungen über sie anstellen mufsten, wufsten oft nicht, ob sie die unbiegsame Standhaftigkeit, womit manche lieber den Tod wählten, als nur im Geringsten an Etwas Theil nahmen, was der Abgötterei ähnlich sahe, mehr bewundern, oder verabscheuen sollten. Die Obrigkeit wurde dadurch nicht selten gegen ihren Willen genöthigt, die Gesetze gegen die Angeklagten vollziehen zu lassen, die sich der Auswege, die ihnen ihre Menschlichkeit darboth, nicht bedienen wollten oder durften. Über diefs Alles verweise ich meine Leser auf die Kirchengeschichte, und errinnere sie nur, dafs die Christen immer als Feinde der Mensch-

Menschheit und des Staats angesehen und behandelt wurden, so oft eine Verfolgung gegen sie ausbrach.

IV.

Vertheidigungsgründe für das Christenthum. Was ist ein Christ? Widerlegung der Jüdischen Einwürfe.

Diefs sind, in der Kürze zusammengezogen, die wichtigsten Einwürfe, die die Gegner des Christenthums unter den Juden und Heiden, in den drei ersten Jahrhunderten, machten. Wie wenig sie indessen, auch mit den Gewaltthätigkeiten verbunden, die gegen die Christen ausgeübt wurden, ihre Ausbreitung hinderten, zeigt die Kirchengeschichte der erwähnten Jahrhunderte. Menschen von allen Ständen bekannten sich zu Jesus Lehre, und kaum waren drei Jahrhunderte verflossen, so war in allen Provinzen des Römischen Reichs ihre Anzahl schon so grofs, dafs das Flavische Haus ihnen seine Erhaltung, und Constantin seinen Thron zu verdanken hatte. Der Triumph des

des Christenthums war unstreitig ein Werk der Alles regierenden Vorsehung, welche die Ereignisse im Römischen Reiche, den schlechten Zustand der heidnischen Religion, die Verachtung, worin sie bei allen Denkenden gefallen war, ja selbst die Leiden, welche die Christen erdulden mufsten, zur Erreichung dieses wichtigen Zwecks weise benutzte. Wer die Geschichte dieser drei Jahrhunderte, und der ältesten Kirche mit einem aufmerksamen, und zur pragmatischen Übersicht gebildeten Auge durchforscht, wird gewifs eingestehen, dafs das Christenthum zu seiner Erhaltung und Ausbreitung keiner übernatürlichen Hülfe mehr bedurfte, als es den Menschen erst einmahl bekannt gemacht war. Unter die natürlichen Mittel, die dazu dienten, die gute Sache zu vertheidigen, und ihr immer mehr Anhänger zu verschaffen, darf man wohl das Bestreben rechnen, das die ersten Christen anwandten, um die Reinheit und Würde ihres Glaubens in ein helleres Licht zu setzen, und gegen alle Einwendungen und Vorwürfe der Gegner zu rechtfertigen. Einige davon waren freilich aufserordentlich schwach, und würden in unsern

sern Zeiten kaum eine ernsthafte Antwort verdienen. Was aber für das eine Zeitalter unwichtig ist, ist es deſswegen noch nicht für das andere, und wenn die ältern Feinde des Christenthums es bei weiten nicht mit so ernstlichen Gründen angriffen, wie die neuern; so konnten doch auch jene, in unserm Augen so sehr unbedeutenden Einwürfe, damahls groſsen Schaden stiften, und manchen mit Vorurtheilen gegen die Religion einnehmen, den er sonst vielleicht nicht gehuldigt haben würde. Es war also kein geringes Verdienst, das sich die ältesten Apologeten dadurch erwarben, daſs sie auf alle, auch die schwächsten Einwürfe Rücksicht nahmen. Ihre Antworten müssen aber auch nach Beschaffenheit des Angriffs beurtheilt werden, und es würde sehr ungerecht seyn, sie deſswegen gering zu achten, weil man sie nicht immer für die Kritik unsers Zeitalters befriedigend findet, und weil wir einige wichtige Untersuchungen vermissen, auf deren Resultaten unsere Überzeugung von dem göttlichen Ursprunge des Christenthums beruht. Ja, wenn auch ihre Vertheidigungsgründe nicht immer für die groſsen und auf-

ge-

geklärten Männer jener Zeiten genugthuend waren, wenn sie auch keinen Mark-Aurel, keinen Epiktet von der Göttlichkeit des Christenthums überzeugen konnten, so mufsten sie doch wenigstens so viel bewürken, dafs manche unparteiische und leidenschaftlose Menschen, welche die Apologieen und andere Vertheidigungsschriften lasen, der Unschädlichkeit ihrer Lehren Gerechtigkeit widerfahren liefsen.

Für die Christen mufste es erst eine wichtige Angelegenheit seyn, zu zeigen: *was das Christenthum eigentlich war, und was der wahre Christ für ein Mensch seyn müsse?* Denn dadurch widerlegten sie am allerbesten, am allerkürzesten alle Beschuldigungen von ihrem Atheismus, ihren zügellosen Sitten, von ihrem Hafs gegen das menschliche Geschlecht und ihrer Schädlichkeit für den Staat; und dadurch, dafs sie den wahren Christen von der Glorie der Tugend umstrahlt darstellten, mufsten sie auch nothwendig die Hochachtung und Liebe aller rechtschaffenen Menschen gewinnen. Defswegen entwickelten sie auch so gern, was das Christenthum sey, wo-

wozu es den Menschen bilde, und es ist deutlich zu sehen, daſs sie von der Natur und Bestimmung der Religion sehr hohe und würdige Begriffe hatten. Die Christen sind, zu Folge der ersten Apologie Justin's, an Keuschheit, Wohlthätigkeit, Gottesfurcht und Gottesverehrung nach Christus Vorschriften ganz andere Menschen geworden. "Wer nicht lebt, „wie Christus lehrte, ist kein Christ, wenn er „gleich mit dem Munde Christus Lehre bekennt, „denn Christus lehrte, daſs nicht die, welche „allein die Lehre bekennen, sondern welche sie „ausüben, selig werden" [1]). "Wir sind nichts „anders, sagt Arnobius, als Verehrer des höch„sten Königs und Herrschers" [2]). "Das Chri„stenthum ist die reinste Weisheit, sagt „Lactanz, und richtet mehr aus, als der „Mensch durch sich selbst, oder durch die „Philosophie bewürken kann. Der verderbte „und lasterhafte Mensch kann dadurch, nach „Christus Anweisung, umgeschaffen und der „Tugend und Rechtschaffenheit wieder gege-

„ben

[1]) Apol. I. p. 25.

[2]) Adv. Gentes. L. I. p. 14. ed. Lugd.

„ben werden" [3]). "Ein Christ, versichert end„lich Eusebius, ist ein Mensch, der durch „Christus Kenntnifs und Lehre mit Mäfsig„keit, Rechtschaffenheit, standhaftem Betra„gen, männlicher Tugend und gottesfürchti„gem Bekenntnifs des einzigen wahren Gottes „geschmückt ist" [4]). Durch die Verbreitung solcher Vorstellungen konnten die Apologeten gewifs hoffen, die Heiden auf eine Lehre aufmerksam zu machen, die eine so erhabene Moral hatte, und so vortreffliche Wirkungen hervorbrachte. Um so begieriger mufsten daher die Gegner nach den Gründen für die Wahrheit einer solchen Religion werden, und mit desto gröfserm Vertrauen auf ihre gute Sache, konnten die Christen den Beweis führen.

A. Es konnte nicht sonderlich schwer seyn, die schwachen Einwürfe der Juden zu widerlegen, woran die Heiden weniger Theil nahmen, weil sie meist die Jüdische Religion betrafen, die sie nichts anging. Mit den Juden disputierte man *ex concessis*, indem man ihnen eine Reihe messianischer Weissagungen vorleg-

3) Inst divinae. III. c. 26. p. 264.

4) Hist. eccl. I. 4.

legte, die an Jesus erfüllt waren, und woraus denn der unmittelbare Schlufs gezogen wurde, dafs er der wahre Messias sey. Man gestand ihnen auch, dafs die Offenbarung des Messias herrlich seyn sollte; da aber der 72 Psalm eine doppelte verhiefse, so wurden sie auf diese letzte verwiesen. In Justin's Apologie [5]), in seinem Dialoge mit Tryphon [6]), im Tertullian *adversus Judaeos* [7]), und in andern Schriften ähnlichen Inhalts, findet man diesen Beweis geführt. Die Exegese war freilich sehr unvollkommen, und die allegorische Auslegung, wovon ich nachher mehr sagen werde, erklärte viele Stellen von Christus, die schlechterdings nicht von ihm handeln. Diefs konnte indessen keinen Streit mit den Juden veranlassen, die eben so eifrig allegorisierten, wie die Christen, und daher oft genug Mühe haben mochten, ihre Argumente zu widerlegen. Die Apologeten blieben aber nicht bei den Vertheidigungskriegen stehen. Sie griffen die Juden auch von einer andern, viel empfindlichern Seite an. Unwissen-

[5]) Iust. Apol. I. p. 50. seq.

[6]) Im ganzen Buche. Von der doppelten Offenbar. p. 34.

[7]) Ed. *Semler*. Vol. II.

senheit in der Hebräischen Sprache, und Unbekanntschaft mit den Varianten des Original-Textes, gaben ihnen nähmlich Veranlassung, wenn sie in den Jüdischen Handschriften andere Lesearten, als in den Griechischen fanden, sie einer vorgenommenen Verfälschung zu beschuldigen, um die Kraft der Weissagungen zu schwächen. Der Vorwurf mufste äufserst kränkend seyn für Menschen, die immer mit der gröfsesten Sorgfalt über die Reinheit der heiligen Schriften gewacht hatten. Aus der Anerkennung der messianischen Würde Jesus folgte, dafs alle Vorbilder, folglich das ganze Ceremonial-Gesetz nicht mehr gültig waren. Diese Gesetzgebung wurde daher als eine Einrichtung angesehen, die nur für eine gewisse Zeit pafste. Zur Seligkeit war sie nicht nothwendig, und den Juden blofs wegen ihrer Herzen Härtigkeit gegeben. Der Verfasser von Barnabas Briefe so wohl, als Justin und Tertullian, führen einen weitläuftigen Beweis, dafs das Mosaische Gesetz keine verbindende Kraft haben könne, und dafs selbst nach dem alten Testamente die Beschneidung nicht nöthig sey, um der Gottheit zu gefal-

len.

len [8]). Der Glaube an Christus, und Theilhaftigkeit an seinem Verdienste, vereint mit Besserung des Herzens, als der wahren Beschneidung, versichern den Menschen allein die Seligkeit; das neue, für alle Völker passende Gesetz, das im A. Testamente verheifsen wird, ist durch Christus gegeben, nnd das alte Gesetz dadurch abgeschafft [9]). Dafs die Frage von der fortdauernden Gültigkeit des Mosaischen Gesetzes so ausführlich abgehandelt wurde, war eine natürliche Folge der Verfassung der ältesten Christen; da noch eine grofse Menge, besonders der Palästinischen, fortfuhr, den Mosaischen Ritus zu beobachten, so gut es aufser dem Tempel geschehen konnte; und auf keine Weise davon ablassen wollte. Damit verbanden sie die Annahme der messianischen Würde Jesus. Die Sache war also in der That noch streitig, und obgleich nachher der gröfseste Theil der Christen einsahe, welche Hindernisse das Mosaische Gesetz der Beförderung

[8]) Barnabae Epist. c. 1-18. *I. B. Cotelerii* Patres apostol. Antwerp. 1698. T. I. Dial. c. Tryph. p. 56. seq 81. Tertull. c. Judaeos. c. 1-5.

[9]) Dial. c. Tryph. p. 34. seq.

rung ihrer Religion verursachen würde, und wie wenig es für die Bekenner Jesus verbindend seyn konnte, so wurden die Jüdisch-gesinnten doch noch eine Zeitlang, so wohl in Hinsicht dieser, als anderer Sätze mit Schonung behandelt. Das Beibehalten des Mosaischen Ritus wurde von einigen Vätern, zum Beispiel von Justin, als der Seligkeit unschädlich angesehen, wenn nur die, welche ihn beobachteten, anderen ihre Meinungen nicht aufdringen wollten [10]).

Die übrigen Gründe, die sich besonders bei Origenes gegen Celsus finden, gehen nur darauf hinaus, Angriffe abzuweisen, indem sie die Würde des Characters Jesus, und die Wahrheit seiner Wunder darthun. Sie beweisen ferner die Redlichkeit seiner Schüler, die aus Christus Vorherverkündigungen von der Verfolgung und Ausbreitung seiner Lehre hervorleuchtet. Diese Vorherverkündigungen verdienen als wahr angenommen zu werden, wenn man die Aufrichtigkeit erwägt, womit die Evangelisten auch das erzählen, was für ihre eigene Ehre nicht vortheilhaft war, zum Beispiele: sie würden

[10]) Dial. c. Tryph. p. 136. seq.

den sich alle über ihn ärgern. Einige andere Vorwürfe werden gerade zu als Erdichtungen zurück gewiesen. Wenn die Juden indessen sagten, dafs das Christenthum vom Judenthume abstamme, und nichts Neues enthielte; so räumte Origenes wohl ein, dafs es allegorisch schon wirklich im alten Testamente liege; behauptete aber zugleich, dafs die Christen, durch Entwickelung des allegorischen Sinnes, dem Gesetze desto gröfsere Ehre verschafften; — dafs die Lehren wahr seyn könnten, wenn sie auch nicht neu wären, und dafs diese Lehren für den Christen besonders practisch wichtig wären.

V.

Widerlegung der heidnischen Einwürfe.

B. Die Apologetik gegen die Heiden ging ohngefähr denselben Weg; sie vertheidigte, sie bewies die Wahrheit der Religion, und griff den Polytheismus als falsch und ungereimt an. Alle Vertheidigungsgründe, der ältesten Christen für ihren Glauben können am bequemsten unter diese drei Gesichtspuncte gebracht werden.

α. Mit

α. Mit der Vertheidigung gegen die Einwürfe der Heiden machen wir den Anfang. Wenn sie behaupteten, *dafs die Christliche Lehre neu sey*, so wurde diefs gänzlich geläugnet. Nur die Neuheit des Nahmens wurde eingeräumt; die Sache selbst aber für alt erklärt [11]. Ja, dem Christenthum wurde sogar, ohne Zweifel mit Hinsicht auf alle Wahrheiten der natürlichen Religion, die seine Grundlage sind, ein höheres Alter beigelegt, als allen heidnischen Religionen. Es wurde vorausgesetzt, dafs die Wahrheit so alt sey, als die Welt, dafs sie also älter seyn müfste, als der Irrthum, der wohl nach und nach aus dem Mifsverstehen der Wahrheit entstehen, aber keine Quelle seyn konnte, von welcher diese ausging. Die Richtigkeit dieser Sätze suchten die Apologeten mit dogmatischen und historischen Gründen zu beweisen. Der Logos, Gottessohn, dessen Schüler die Christen sind, sagten sie, war früher, als die Welt; das Christenthum mufs also eben so alt seyn, als er: er hat sich auch von den ältesten Zeiten den Menschen mitgetheilt: und was die Wei-

[11]) Euseb. H. E. I. 4.

Weisen des Alterthums von dem einzigen Gott, von der wahren Tugend, ihrer Würde und Belohnung wufsten, das verdankten sie seinem Einflusse [12]). Dadurch wurden zugleich die beiden oben erwähnten Beschuldigungen, das Christenthum wäre aus dem Judenthume, oder Heidenthume entsprungen, abgewiesen. Dessen ungeachtet läugneten die Apologeten nicht, dafs ihre Lehre unter den Juden entstanden, und eine vollkommnere Entwickelung der Mosaischen Elementar-Religion sey, und gaben daher zu, dafs Moses der erste Lehrer der Christen in der Religion gewesen wäre [13]). Daraus folgte denn, dafs man selbst in dieser Hinsicht das Christenthum keine neue Religion nennen konnte. Die Wahrheit in den Büchern des alten Testaments ist ja uralt. "Moses", ruft Tertullian „aus, übertrifft an Alter alle Eure Annalen; „ja was sage ich, er ist älter, als selbst die „Göt-

[12]) Justin. Apol. I. p. 69. Apol. II. p. 125.

[13]) Cohortatio ad Graecos, unter den Schriften Justin's d. M. ed. Colon. p. 9. Er nennt ihn ὁ πρωτος της θεοσεβειας διδασκαλον ωμης Μοσες γὲγονως.

„Götter, die Ihr anbethet" [14]). Und er sowohl, als die Propheten nach ihm, waren von dem göttlichen Logos begeistert; kein Wunder, daſs sie dasselbe von Gott und seinen Vollkommenheiten lehrten, was die Christen bekennen! Die Apologeten läugneten also keines Weges den Zusammenhang des Christenthums mit dem Judenthume; sie wollten nur nicht als Secte einer Religion angesehen werden, deren äuſsere Verehrung durch Christus Ankunft gänzlich aufgehoben war. Eben so wenig konnten sie die heidnischen Weisen für ihre Lehrer erkennen; denn auſser, daſs der göttliche Logos sich ihnen mitgetheilt, hatten sie ja selbst so vieles aus Moses Schriften geschöpft [15])! Pythagoras, Plato und Andere hatten auf ihren Reisen nach Aegypten von diesen heiligen Büchern Kenntniſs erlangt, nur war es zu bedauern, daſs die Philosophen die Wahr-

[14]) Apol. c. 31. Daſs Moses älter sey, als alle Griechischen Philosophen und Dichter, wird ausdrücklich gesagt in Cohort. ad Graec. l. c.

[15]) Justin. Apol. I. c. 57. p. 67 c. 77 – 79. p. seq. Cohort. ad Graecos. p. m. 15. Clem. Al. Strom. I. c. 22. p. 410. V. c. 4. p. 662.

Wahrheit nicht völlig rein bewahrt hatten. Eben so fand man bei den Griechischen Dichtern manche Spuren einer richtigern Religionskenntniſs unter den heidnischen Irrthümern, und für Clemens, Theophilus und andere Väter war es ein sehr angenehmes Geschäft, die merkwürdigsten Sentenzen zu sammeln, wowomit die Richtigkeit dieser Behauptung erwiesen werden könnte. Nur Schade, daſs die Quellen, woraus sie schöpften, nicht alle rein waren, und daſs besonders auf dem Jüdischen Peripatetiker Aristobulus der Verdacht ruhet, er habe, in seinem Commentar über den Pentateuch, viele von diesen Fragmenten der alten Dichter Theils interpoliert, Theils selbst erdichtet, um die ganze Weisheit der Griechen auf Moses zurückzuführen [16]).

Aus

[16]) Die Bemerkung, daſs so viel Fragmente der alten Dichter, besonders Tragiker und Comiker, die viel richtige Vorstellungen von Gottes Einheit, Gerechtigkeit, Vorsehung, vom Gottesdienste und Opfer enthalten, und stets dieselben Stellen von Justin, Clemens, Theophilus und Andern citiert werden, da doch weder Plutarch, der über dieselben Gegenstände schrieb, noch Johannes Stobäus sie

kann.

Aus diesen Beweisen für das Alter des Christenthums, und seine, wenn auch unabhängige Übereinstimmung mit der reinern Philosophie der Griechen, mufste natürlich folgen, dafs seine Bekenner an allem, was mit irgend einem Grunde Atheismus genannt werden konnte, unschuldig waren, und sein Ursprung, der nach dieser Deduction sich in die erste Periode der Vorwelt verlohr, mufste den Heiden dadurch noch um so ehrwürdiger werden.

kannten, veranlafste Valkenaer'n, sie dem Jüdischen Peripatetiker Aristobulus zuzuschreiben. Dieser gab unter dem Könige Ptolemäus Philometor einen Commentar über das Mosaische Gesetz heraus, um den König zu überzeugen, dafs die Griechen, alles Gute, das sie von der Religion lehrten, blofs den heiligen Büchern der Juden verdankten. *Valkenaer* hat diefs in einer noch ungedruckten Dissertation: de Aristobulo judaeo, scriptore Commentarii in legem Mosis, et conditore versuum sub nominibus Lini, Homeri et Aliorum, bewiesen. Der Professor *Luzac* in Leyden hat — in seinen Observationes in loca veterum, praecipue quae sunt de vindicta divina. Spec. 3. 1793, — von diesem höchstinteressanten Werke Nachricht ertheilt, s. *Allg. Literat. Zeitung*. August, 1794. S. 293.

den [17]). Das Neue bei'm Christenthume lag blofs in seinem Nahmen. Aber auch diesen vertheidigten die Apologeten mit dem gröfsten Eifer. Selbst nach der unrichtigen Aussprache der Heiden, χρηςιανοι, bezeichnete er, wie Justin sagt, ein gutes und redliches Volk. Seinen wahren Ursprung hatte er aber von dem Stifter der Religion, oder wenn man will, von Salbung [18]). Tertullian bediente sich derselben Ableitungen [19]), und seine spielende Etymologie erhielt sich bis in das vierte Jahrhundert. Eusebius leitet den Nahmen noch aus Ps. 105, 15, her, wo es heifst: Tastet meine Gesalbten nicht an.

Die Vertheidigung des Inhalts der Religion mufste mit der zweiten Classe der Beweisgründe für ihre Wahrheit gröfsten Theils über-

[17]) Apud vos quoque religionis est instar, fidem de temporibus asserere. Tertull. Apol. c. 19.

[18]) Justin. M. Apol. I. p. 8 Athen. c. 2.

[19]) *Christianus* vero, quantum interpretatio est, de *unctione* deducitur, et cum perperam *Chrestianus* pronuncietur a vobis, nam nec nominis certa est notitia penes vos, de suavitate vel benignitate compositum est. Tert. Apol. c. 3.

übereinstimmend seyn, weſshalb ich den Leser auch darauf verweise.

β. Die Beschuldigungen gegen die Christen selbst, *als fanatische, gefährliche Bürger, oder als Menschen, die unter dem Dunkel der Mysterien schändliche Verbrechen begingen,* waren allzu ernstlich, als daſs man sich nicht hätte alle mögliche Mühe geben müssen, sie aus dem Wege zu räumen; und deſswegen wurde in den Apologieen beständig darauf Rücksicht genommen. Die Apologeten beriefen sich nähmlich immer auf die notorisch gute Aufführung ihrer Glaubensverwandten, auf die Folgsamkeit, die sie in allen guten und billigen Dingen ihrer Obrigkeit bewiesen; sie zeigten, wie das Christenthum sogar verderbte Menschen umbildete. Die Schilderung, die sie von einem wahren Christen gaben, macht es augenscheinlich, wie erhaben sie sich das Ideal dachten, wozu die Religion führte, und deſswegen konnte Justin sagen: "Wenn die Christliche Religion allge„mein angenommen, und ihre Wirkungen nicht „durch die Boſsheit der Dämonen gehemmt „würden, wie viel würde die Welt dadurch

„ge-

„gewinnen! Durch unsere Religion würde die „öffentliche Ruhe befördert werden; und näh„men sie Alle an, so würde die Ruchlosigkeit, „welcher die bürgerlichen Gesetze nur einen „schwachen Damm entgegensetzen, bald aus„gerottet seyn" [20]). Eben berufen sich Athenagoras, Origenes, Arnobius und Lactanz auf die Wirkungen der Religion [21]). Den Vorwurf von Enthusiasmus, ja selbst Fanatismus, der ihnen oft, auch von Männern, die durchaus keine Anhänger des Heidenthums waren, zum Beispiel, von Lucian und Mark-Aurel gemacht wurde, konnten sie nur nicht so gerade zu widerlegen; Theils weil er nicht ganz ungegründet war, Theils weil sie viele Handlungen, als tugendhaft und eines Christen vollkommen würdig rühmten, die die Heiden am tadelhaftesten fanden [22]).

In-

20) Justin. Apol. I. p. 16. 17.

21) Athen. Leg. c. 2. Orig. adv. Celsum. c. 26. p. 344-45. wo Celsus selbst zugiebt, dafs viele Christen tugendhaft, verständig und geschickt wären, die Allegorieen zu verstehen. Arnob. adv. Gentes. I. p. 41. Lact. Inst. div. III. 26.

22) Diefs beweist, zum Beispiel, Tertullian's Schrift de corona militis.

Indessen mufste es sehr leicht seyn, den Vorwurf der Unordnungen, die in den Zusammenkünften der Christen vorgehen sollten, zu widerlegen. Man hatte sie des nie im Geringsten überweisen können, und es war an sich selbst unglaublich. Nicht unter ihnen, sondern unter den Heiden fand man Menschenmord und Menschenopfer [23]); sie suchten auch in ihren Schriften keinen Schleier darüber zu werfen, was in ihren Versammlungen vorging. Bei Justin dem Märterer findet sich noch ein solcher uralter und ausführlicher Bericht, des ich noch öfterer erwähnen werde [24]), und auch bei Tertullian in mehrern Stellen seiner Schriften. Hätte Justin, der sonst eine mildere Stimmung gegen dissentierende Christen bewies, in seiner ersten Apologie nur nicht zu verstehen gegeben, dafs in den Ketzerversammlungen die Verbrechen begangen würden, die man den Christen überhaupt Schuld gab [25]). Ein solches Geständnifs

[23]) Athen. c. 27. Tatian. c. 42. Tertul. Apol. c. 7 - 9. Minut. Felix. c. 30. 31.

[24]) Apol. I. c 79 - 81. 85 - 90. p. 88. seq. 95.

[25]) Dial. c. Tryph. p. 103. Er sagt von ihnen: Καὶ

χρι-

nifs mufsten die heidnischen Obrigkeiten aufmerksam machen, da sie nicht untersuchen durften und konnten, welche Christen-Parteien rechtgläubig waren, und da sie in dem Vorwurfe der einen Partei immer eine Art Grund fanden, die Christen überhaupt von solchen Übelthaten nicht gerade zu frei zu sprechen. Je mehr aber die Christen im Römischen Reiche bekannt wurden, desto mehr mufsten, wie ich schon erinnert habe, solche ungegründete Beschuldigungen verschwinden.

VI.

Beweis für die Wahrheit und Göttlichkeit der Religion aus äufsern und innern Gründen.

b. *Die Gründe für die Wahrheit und Göttlichkeit der Religion selbst*, machen die zweite Classe der Beweise aus, die von den ältesten Christen in ihren Apologieen und übrigen Schriften geführt wurden. Da ich mich

χριϛιανους ἑαυτους λεγουσιν, ὁν τροπον ὁι εν τοις εθνεσι το ονομα του θεου επιγραφουσι τοις χειροποιητοις, και ανομοις και αθεοις τελεταις κοινωνουσι.

mich schon bemüht habe, den Gesichtspunct zu bestimmen, woraus die Religion von ihnen betrachtet wurde, und daraus erhellt, wie man ihre Vertheidigung beurtheilen mufs; so kann ich jetzt unmittelbar zu ihnen selbst übergehen.

a. Der erste Grund war auch hier das Alter des Christenthums. Darin glaubten sie seinen grofsen Vorzug vor allen andern Religionen und Philosophieen zu finden; und hieraus schlossen sie ziemlich unmittelbar weiter, dafs das Christenthum einen göttlichen Ursprung haben müsse. Desto wichtiger war es ihnen, die Religion so gut wie möglich, an das alte Testament zu knüpfen, das älter war, als die Schriften der heidnischen Philosophen; woraus die Heiden selbst geschöpft hatten [1]), ob sie gleich durch die Dämonen verführt waren, die wahre Religion zu verfälschen [2]). Es war also nicht zu verwundern, dafs die ältesten Christlichen Apologeten beständig auf das alte Testament Rücksicht nahmen, und sich

[1]) Von Plato: Justin. Apol. I. c 75 - 76 - 78. p. 67. 86. seq. Von Pythagoras: Euseb. Praep. Ev. L. X. c. 4. p. 471.

[2]) Justin. Apol. I. c. 81. 84. p. 91 und 95.

sich auf die Zeugnisse Moses und der Propheten beriefen. Die Ursache des Christenthums, sagte Origenes, ist Gott, der in den Propheten die Menschen lehrte, die Ankunft des Erlösers Christus zu hoffen [3]). Deſswegen fanden sie überall Christus im alten Testamente vorgebildet. Die allegorische Auslegung, die auch von den Heiden auf die Bücher ihrer alten Dichter angewandt wurde, leistete ihnen dabei groſse Dienste; und diese Disputier-Art muſste in jenen Zeiten auf die Menschen auſserordentlich wirken, die selbst Orakel hatten, und sie in Ehren hielten. *Idoneum*, sagt Tertullian, *opinor testimonium divinitatis, veritas divinationis; hinc quoque apud nos futurorum fides tuta est, jam scilicet probatorum, quia cum illis, quae quotidie probantur, praedicebantur* [4]). Sie beriefen sich auch auf die Übereinstimmung der Propheten mit einander, die sie um so mehr bewunderungswürdig fanden, da die Jüdischen Propheten ungelehrte, unwissende Men-

[3]) C. Celsum. l. II. c. 14. p. 455. Justin. Apol. I. c. 399. p. 50.

[4]) Apol. cap. 20.

Menschen und Hirten gewesen waren [5]. Weil sie aber eine sehr strenge Inspirations-Theorie annahmen, so konnte diefs ihre Überzeugung nicht hindern, und das Zusammenstimmende wurde um so deutlicher ein Werk Gottes.

b. Aufser dem untersuchten die Apologeten die innere Beschaffenheit der Religion, und hier hatten sie die schönste Gelegenheit, sie in ihrem herrlichsten Lichte zu zeigen; sie blieben aber nicht immer dabei stehen, was eigentlich zur Sache gehörte. Die Vernunftmäfsigkeit der Religion behaupteten sie eifrig. Als Philosophie betrachtet, hatte sie dasselbe Recht, so wie alle übrigen philosophischen Systeme, durch Vernunftgründe bewiesen zu werden. Es war ihnen auch immer ein grofser Triumph, wenn sie die im Christenthum aufgenommene Wahrheiten der natürlichen Religion abhandelten, zu zeigen, wie sehr diese alle mit der gesunden Philosophie übereinstimmten. Mit desto gröfserm Muthe konnten

[5]) Αγραμματοι και ποιμενες και ιδιωται. Theoph. II. c. 51. Eben so Lactant. div. Inst. I - 4.

ten sie das Heidenthum angreiffen, da sie es mit Vernunftgründen bestritten, deren Wahrheit die Heiden selbst nicht läugnen konnten, und da sie sich sicher darauf berufen durften, dafs alle Ausflüchte, die diese suchten, ganz und gar zu Nichts helfen würden. Sie machten sich auch die Verachtung zu Nutze, worin das Heidenthum bei den Philosophen stand, die ohne Schonung über seine Fabeln spotteten. Was sie auf diese Weise vom Christenthum im Allgemeinen behaupten, das dehnten sie auch auf seine einzelnen Lehrsätze aus, indem sie beständig Parallelen unter diesen und den Vorstellungen der Heiden zogen. Die Lehren von der Einheit Gottes, vom Logos, von der Schöpfung der Welt, von den Engeln und Dämonen, von der Auferstehung und dem Gericht, waren die Artikel, woraus sie besonders die Vortrefflichkeit des Christenthums zu erhärten suchten. Zugleich beriefen sie sich auf die herrlichen Wirkungen, die die Religion an den Menschen bewies, die sie gebessert hatte; auf die Standhaftigkeit, womit die Christen dem Tode entgegen gingen, und wodurch so manche für die

Re-

Religion gewonnen wären [6]); auf das Zeichen des Kreuzes, dessen allmächtiges Mittel gegen die Dämonen [7]), welches der ganzen Natur eingeprägt war, das man überall sahe, an dem Schiffssegel, wie an den Geräthschaften der Landleute und Handwerker, an dem Fluge des Vogels mit ausgebreiteten Schwingen, und an dem Menschen, der seine Arme ausstreckt um zu bethen, das im alten Testamente ebenfalls mit so vielen mystischen Zahlen bezeichnet ist [8]). Noch auf verschiedene andere Gründe bezogen sie sich, zum Beispiele, dafs Hystaspes und die Sibyllinischen Bücher Weissagungen von Christus Zukunft, von dem Schicksale seiner ersten Bekenner, vom tausend–

[8]) Justin. Apol. I. p. 81. Dial. c. Tryph. p. 312. Minut. Fel. Oct. c. 29.

[6]) Justin gesteht selbst, dafs ihn ihre Standhaftigkeit von ihrer Unschuld überzeugt habe. Eben so hat der grofse Haufe des Volks, sagt er, in Christus Kraft Furcht und Tod überwinden gelernt. (Apolog. II. c. II p. 125). Tertullian beruft sich ebenfalls auf ihre Standhaftigkeit, in seinem Apologeticus. c. 23.

[7]) Mehr hiervon in dem Abschnitte von den Engeln und Dämonen.

sendjährigen Reiche und dem Ende der Welt enthielten [9]), und daſs die Heiden in ihrem täglichen Gespräche die Grundwahrheit des Christenthums, die Lehre von einem Gotte, anerkennten, da Ausdrücke, wie *Deus videt*, *Deus audit*, *bone Deus*, *Deo commendo*, bei ihnen ganz gewöhnlich wären. Tertullian erklärt dieſs für ein Zeichen, daſs die Seele, sich selbst überlassen, den Gott der Christen er-

9) Justin. Apol p. 30. 67. Theoph. ad Autol. L II. c. II. p. 116. Clem. Alex. Strom. 17. c. 5. p. 761. Lact. Inst. div. L. VII c. 16. Theophilus beruft sich auch auf die reinere Religionskenntniſs der Sibyllen ad Autol. 52. p. 234. Fromme Betrügerei hatte diesen Scheingrund erdichtet, und fromme Leichtgläubigkeit ihn begierig angenommen. Die Väter freueten sich, daſs sie solche Weissagungen gegen die Heiden anführen konnten, so wie sie die Juden auf die Orakel der Propheten verwiesen, womit sie diese Schriften zunächst in einen Rang stellten Sie muſsten aber auch von den gelehrten Heiden früh den Vorwurf hören, daſs sie die Sibyllinischen Bücher verfälscht hätten. (Orig. c Celsum. L VII. c. 53. p. 732) und es scheint; als wenn die spätern Väter, von einer mehr ausgebreiteten Gelehrsamkeit, sich dieser Argumente nicht mehr so häufig bedient haben.

erkennt, und sah' es mehr für ein Zeugniſs Gottes, der die Seele geschaffen hat, als für ihr eigenes an [10]).

c. Da die Juden und Heiden einen groſsen Theil ihrer Einwürfe gegen Christus Person und Geschichte richteten, so war es auch ein wichtiger Zweck der Christlichen Apologeten, sie von allen Seiten zu vertheidigen. Zuerst kam es hier unstreitig darauf an, die Wahrheit der historischen Thatsachen zu beweisen, worauf die Christliche Religion gegründet ist. Tertullian bemerkt daher in seiner Apologie, wie notorisch wahr die Begebenheiten wären, die bei Christus Tode sich ereigneten, wovon auch die Heiden in ihren Archiven Nachrichten haben müſsten, weil Pilatus seine Acten an den Kaiser Tiberius eingesandt habe [11]). Ein älterer Schriftsteller, Aristides, hatte in seiner Apo-

[10]) Tertull. de Testimonio animae. ed Seml. Vol. IV.

[11]) Apol. c. 21. Auch Justin erwähnt dieſs, Apol. I. c. 45. p. 71. Was sich über die Echtheit solcher Acten sagen läſst, und was vielleicht das wirkliche historische Resultat von der ganzen Sache bleibt, findet man in *H. P. C. Henkens* Programma: de Pilati Actis probabilia. Helmst. 1789.

Apologie an den Kaiser Hadrian, damahls noch lebende Menschen angeführt, die Christus vom Tode auferweckt hatte [12]). Von der Zeit an aber, wo das neue Testament in allgemeinen Umlauf kam, und von den Heiden gelesen und angegriffen wurde, vertheidigte man die Glaubwürdigkeit seiner Verfasser ohngefähr mit denselben Gründen, wie sie die neuern Apologeten aufstellen. Ihre Fähigkeit die Wahrheit zu erzählen, setzt Arnobius ausser Zweifel, weil sie Augenzeugen dieser Begebenheiten gewesen wären; ihren guten Willen, weil ihnen durch Ausbreitung der Religion nichts Anders, als Hafs und Verfolgung zu Theil werden konnte, und an der Wahrheit ihrer Aussagen liefs sich eben so wenig zweifeln, weil sie gewifs so viel Beifall nicht gefunden haben würden, wenn ihre Erzählungen nicht so klar gewesen wären, wie das Tageslicht. Er widerlegt sogar den Vorwurf, dafs sie, als ungebildete Menschen, schlecht und fehlerhaft geschrieben hätten [13]).

In

[12]) Apud Euseb. H. E. L. IV. c. 3.

[13]) Arnob. adv. Gentes L. I. p. 32.

In der Griechischen Kirche hatte Origenes schon früher die Glaubwürdigkeit der Apostel bewiesen, und war hierin mit mehr feinem Gefühle weiter gegangen. "Denn, sagt „er, wir trauen den Verfassern der Evangelien die redlichsten Absichten zu, weil sie in „ihren Schriften so viel Religiosität und eine „so zarte Gewissenhaftigkeit zeigen, und „nichts Unächtes, Verstelltes oder Geschminktes an sich haben. Unbekannt mit den sophistischen Kunstgriffen oder rednerischen „Blendwerken, waren sie, wie wir sicher „überzeugt seyn können, nicht im Stande, „eine Lehre zu ersinnen: die so viel Kraft zu „überzeugen, so viel Wirksamkeit zur Besserung unsers Lebens hat. Vermuthlich bediente sich auch Christus solcher Lehrer, „damit gar kein Verdacht entstände, als brauche er sophistische Künste. Solche Männer „waren denn auch würdig, dafs sie von dem „heiligen Geiste beim Schreiben unterstützt „wurden" [14]). Origenes war defswegen so vollkommen von der Vortrefflichkeit ihrer Schriften überzeugt, dafs er sich nicht scheue-

te,

[14]) C. Celsum. III. c. 39. p. 479.

te, gegen Celsus zu behaupten, daſs die Beredsamkeit Plato's und anderer Philosophen dem Menschengeschlechte bei weiten so viel nicht genützt habe, als der ungeschminkte Vortrag der Apostel [15]). Die Glaubwürdigkeit der einzelnen Begebenheiten in den Evangelien war ebenfalls ein Gegenstand für die Bemühungen der Christlichen Apologeten. Jesus Wunder waren freilich in diesem Zeitalter noch nicht von allen den Zweifeln befreiet, die die Denkart unserer Tage veranlaſst und erweckt hat. Ein Zeitalter das an Einwirkung der Dämonen glaubte, fand gar nichts Besonderes darin, daſs ein Mann sich die Herrschaft über diese hatte erwerben können, und durch ihre Hülfe wunderbare Dinge verrichtete. Man wuſste sich ja noch so viel von den Wundern zu erzählen, die Pythagoras gethan haben sollte, des Apollonius von Thyana nicht zu gedenken. Wäre also bloſs die Frage gewesen, ob Jesus Wunder in eben dem Maſse wahre Wunder wären, wie diese, so würde das schwerlich so viel Gelegenheit zum Streite mit den Heiden gegeben haben. Es war aber

15) L. VI. c. 2. p. 630.

aber höchst wichtig, dafs die Christlichen Apologeten sie als solche vorstellten, wobei keine Theurgie, sondern göttliche Kraft allein wirksam gewesen war. Diefs war um so nothwendiger, da die Juden nicht läugnen konnten, dafs durch Jesus ganz aufserordentliche Dinge geschehen waren, und doch immer bei ihren alten Beschuldigungen blieben, die er schon selbst wiederlegt hatte. Celsus legte dem Juden, den er redend einführte, dieselben Vorwürfe in den Mund; und Origenes, der es überall unternahm, die Religion gegen ihn zu vertheidigen, fühlte wohl, wie wichtig es sey, die Unrichtigkeit einer solchen Behauptung zu erweisen, die in jenen Zeiten besonders gefährlich war. Er läugnete nicht, dafs die Dämonen wohl Wunder thun könnten, denn darüber war die alte Kirche ganz einig, und dadurch wurden die Orakel, Weissagungen, Wunderwerke und alles andere Aufserordentliche erklärt, was bei dem heidnischen Gottesdienste vorfiel. Er bestimmte aber doch unter dieser Voraussetzung mit vielem Scharfsinne, die Charactere, die den wirklichen Wundern zukommen, und wo-

 durch

durch sie sich von den dämonischen unterscheiden müſsten. 1) Es müssen wichtige Gründe angeführt werden können, welchen Vortheil das Menschengeschlecht davon gehabt hat, daſs sie geschahen. Jesus hatte einen solchen Zweck, da seine Lehre durch Wunder bekräftiget wurde [16]. 2). Der Character eines wahren Thaumaturgen bringt es mit sich, daſs seine Sitten rein seyn müssen; er kann kein Lasterhafter seyn, wenn er auch noch so wunderbare Dinge verrichtete [17]. Folglich konnten Jesus Wunder nicht durch Magie bebewirkt seyn. Wie sollte ein Magus die Lehre vortragen, die es dem Menschen zur Pflicht macht, stets darauf verbreitet zu seyn, Gott von seinem ganzen Betragen Rechenschaft zu geben [18]? Die andern Apologeten dachten noch nicht an die Nothwendigkeit, die Wunder Jesus von dieser Seite zu vertheidigen. Da sie sich ihn immer, im Streite mit den Dämonen vorstellten und diese für seine bittersten Feinde ansahen, die ihn sogar hätten kreu-

16) C. Celsum. III. c. 28. p. 464.
17) Ibid. c. 25. p. 461.
18) Ibid. L. I. c. 68. p. 382.

kreuzigen lassen, so konnte es ihnen gar nicht einfallen, dafs Celsus und andere Gegner der Religion seine Wunder aus magischen Künsten herleiten würden. Die Wunder Jesus waren es aber nicht allein, deren Gewicht Celsus auf diese Art zu schwächen suchte. Er betrachtete auch die Weissagungen der Propheten als Wirkungen der Dämonen, und suchte sie zugleich durch die Anmerkung lächerlich zu machen, dafs selbst auch ein Thier das Zukommende voraussehen könne [19]. Die Bemerkung gegen den göttlichen Ursprung der Wunder Christus war dennoch schon allzu scheinbar für jene Menschen, als dafs sie so hätte in Vergessenheit gerathen können; sie wurde immer wiederhohlt und immer widerlegt, so lange der Aberglaube des Zeitalters dauerte, und so lange es Menschen gab, die an Dämoneu und ihre Wirkungen glaubten. Der Africaner Arnobius, der in dem Lande lebte, wo die Zauberei damahls mit dem gröfsesten Eifer getrieben wurde, und wo der Aberglaube zu einer schrecklichen Höhe gestie-

19) Adv. Cels. IV. c. 88. seq. p. 568.

stiegen war, betrachtete daher den Einwurf von einer andern Seite, und suchte ihn auf eine andere, als die gewöhnliche Art zu widerlegen. Er läugnete die Wirkungen der Magie nicht, behauptete aber, daſs sie, mit Jesus Wundern verglichen, unbedeutend und armselig wären. "Christus, sagt er, ist kein bloſser Mensch, „sondern ein Gott, ein Gott erhabener Art, „der wegen höchst wichtiger Ursachen von „dem höchsten Könige zu uns herabgesandt „ist. Am allersichersten können wir dieſs „aus seinen Thaten beweisen. Hat ein Ma„gier je den tausendsten Theil von dem ge„than, was er that, und es auf dieselbe Wei„se gethan, wie er? War es ein bloſser Sterb„licher, der durch ein Wort so viele unheil„bare Seuchen heilte, und so viele Dämonen „austrieb? dem die Winde und das Meer ge„horchten, der die Verstorbenen in's Leben „zurückrief und lauter wohlthätige Wunder „that? und dieſs durch eigene Macht, nicht „durch die Säfte der Kräuter, oder die Kraft „der Incantation und Beobachtung der Zeit, „wie es die Magier thun, die uns auch gefähr„liche Seuchen schicken, die Ruhe der Fa-

„mi-

„milien stöhren und die Flamme unerlaubter „Laster anfachen [20]).

d. *Die Christen beriefen sich nicht allein auf die Wunder, die bei der Stiftung der Religion geschahen, sie beriefen sich auch auf die Fortdauer derselben in der Kirche, als einen sichern Beweis des göttlichen Ursprungs der Religion.* Denn unmöglich konnten die Thaten, die von den eifrigsten Feinden der Dämonen verrichtet wurden, mit Hülfe der Dämonen geschehen. Auf seine frühern Begebenheiten mufste also ein reines Licht von diesen Wundern zurückstrahlen. Wenn wir die mannigfaltigen Stellen bei den alten Kirchenvätern, z. B. bei Justin in den Dialogen mit Tryphon [21]), bei Irenäus [22]), Tertullian [23]), Cyprian [24]) und selbst bei Origenes [25]) nachlesen, so leidet es kei-

20) Arnob. adv. Gentes. L. I. p. 25.

21) Dial. c. Tryph. p. 114. 248. 256.

22) L. II. c. 31. 32. p. 164. 166. L. V. c. 6. p. 299.

23) Praescr. c. 15. Apol. c. 23. 27. 32. 37.

24) De vanit. Idol. p. 14. ed. Brem. ad Demetr. L. III. c. 24. p. 461.

25) C. Celsum. L. I. c. 6. p. 324. L. III. c. 24. p. 461. L. VII.

keinen Zweifel, dafs sie alle von der Fortdauer der Wunderkräfte in der Kirche überzeugt waren. Sie beriefen sich oft darauf, auch ohne dabei auf die übernatürliche Kraft Rücksicht zu nehmen, die sie dem Zeichen des Kreuzes zum Austreiben der Dämonen beilegten. So sagt Justin: "Bis auf diesen Tag „sind prophetische Gaben unter uns; daraus „müfst Ihr selbst einsehen, dafs jetzt auf uns „übertragen ist, was vormahls bei Eurem „Volke war" [26]). Eben so behauptet Irenäus: "dafs diese Thaten noch täglich in Jesus Nahmen von seinen ächten Schülern geschehen, „nach den Gaben, die unter ihnen ausgetheilt „sind" [27]). "Wir hören, sagt er an einem „andern Orte, dafs manche Brüder in der „Kirche, die prophetische Gaben haben, „durch den Geist mit verschiedenen Zungen „sprechen, die verborgenen Gedanken der „Men-

L. VII. c. 4. p. 596. und an mehrern Stellen. s. C. *Midleton's.* free Inquiry into the miracolous powers. Lond. 1749. Teutsch von *C. E. von Windheim.* Hannover. 1751. *Cramer's* Bossuet. B. 2. S. 402. *Schröckh's* Kirchengeschichte. B. 4. S. 381.

26) Dial. c. Tryph. p. 248.

27) Lib. II. c. 32. 4.

„Menschen offenbaren und Gottes Geheimnis-
„se enthüllen" [28]). Ja, er spricht sogar von Todten, die durch Christliche Gebethe erweckt sind [29]). Auch Origenes erzählt, ohne von prophetischen Gaben zu reden, dafs Kranke auf eine wunderbare Art geheilt wären. So unläugbar es aber auch durch diese Zeugnisse wird, dafs sich unter den ersten Christen zuweilen aufserordentliche Begebenheiten zugetragen haben, so folgt doch keines Weges daraus, dafs diese, die nach der innern Überzeugung der Väter, und des grofsen Haufens der Christen, für Wunder gehalten wurden, wirklich von der Beschaffenheit waren, wie jene, wodurch Christus und die Apostel ihre göttliche Sendung bekräftigten. Viele konnten einzig und allein auf leeren und unerwiesenen Gerüchten beruhen, und da der gegenseitige Zusammenhang der Gemeinen in den ältesten Zeiten noch nicht sehr grofs war; so war es um so schwieriger, eine genaue Untersuchung anzustellen, und man nahm Alles gern für wahr an, wovon man wünsch-
te,

28) Lib. V. c. 6. 1.

29) Lib. II. c. 31. 2.

te, dafs es wahr seyn möchte. Vieles andere ging ganz natürlich zu, und war eine Folge des Enthusiasmus, der unter den Christen so allgemein verbreitet war, und dessen Symptome und Wirkungen auf den menschlichen Körper diefs Zeitalter noch nicht erforscht hatte. Glaubte doch im vorigen Jahrhunderte halb Frankreich an die Wunder bei Paris Grabe! Wer den ganzen Zustand der ältesten Christen kennt, wird sich nicht darüber wundern, dafs ein solcher Enthusiasmus unter ihnen Statt fand, dem sich schon die Apostel entgegen setzten. In der Korinthischen Gemeine hatte er tiefe Wurzeln geschlagen, und die Menschenkenntnifs, womit der weise Paulus ihn durch Rath und Vorschriften einzuschränken suchte, ist ein augenscheinlicher Beweis, wie eifrig er es wünschte, dafs das Christenthum Sache der Vernunft werden möchte. Die Schwärmerei fand aber zuviel Nahrung, als dafs sie so leicht unterdrückt werden konnte, und die Nachfolger der Apostel waren nicht immer mit ihrem Geiste ausgerüstet. Kein Wunder, dafs sie sich da beinahe überall, unter Orthoxen und Heterodoxen äufserte, und dafs beson-

sonders die Weiber, die von Natur zu Überspannungen geneigt sind, Weiber von allen Parteien, katholische, Montanistische und Gnostische, die Zukunft prophezeieten, und Visionen sahen, sowohl wenn die Christen verfolgt wurden, als wenn sie Frieden genossen. Zuletzt ging es indessen mit der Schwärmerei, wie mit allem Andern; sie verlor mit der Zeit ihre erste Wärme, und was Anfangs sehr häufig geschehen war, wurde nachher selten, und äufserte sich nur bei solchen Gelegenheiten, die die Seele wieder in eine aufserordentliche Spannung setzen konnte. Einen besonders wichtigen Wink hierüber gibt Origenes im siebten Buche gegen Celsus, wo er sagt: "dafs man das Zeichen des heiligen „Geistes bei'm Anfange des Christenthums, „nach Jesus Himmelfahrt, häufig, nachher „seltener gesehen habe; dafs jedoch noch ei„nige Spuren davon, bei den wenigen Men„schen, die sich dem Logos widmeten, und „nach seinem Willen lebten, zurück geblieben wären" [30]. Mit diesen letzten Worten scheint Origenes aber zu erkennen zu geben, dafs

30) C. Cels. VII. c. 2. p. 700.

dafs die Überreste der Wunderkraft, so weit er sie kannte, bei den vollkommenern Christen zu finden wären, die eine höhere und geheime Gnosis hätten.

e. *Auch die schnelle Ausbreitung des Christenthums stellte Origenes als einen grofsen Beweis für die Wahrheit der Religion auf.* Regenten und Nationen hatten sich zusammen verschworen, und gewaltsame Mittel dagegen angewandt. Sie würde längst unterdrückt seyn, wenn sie nicht durch eine göttliche Kraft sich über alle Angriffe erhoben, und den Sieg über die ganze Welt gewonnen hätte [31]. Auch Arnobius gründet auf die Verbindung der Religion einen starken Beweis für ihre Wahrheit [32], und das mit einem so gröfsern Nachdrucke, weil er schon zu einer Zeit lebte, wo es deutlich zu sehen war, dafs alle Versuche des Heidenthums, Christus Lehre zu unterdrücken, ganz fruchtlos seyn würden.

VII.

[31]) C. Celsum L. I. c. 3. p. 323.

[32]) Adv. Gentes. L. II. p. 44. 45.

VII.

Widerlegung des Heidenthums.

C. Bei diesen Beweisen für die Vortrefflichkeit des Christenthums mufsten die Apologeten zugleich *Gründe gegen das Heidenthum* aufstellen, und beweisen, wie weit es in aller Hinsicht der Lehre Jesus nachstand. Wir finden daher immer die Vertheidigung mit dem Angriffe verbunden, und je leichter der Letzte mit Vortheil zu führen stand, desto eifriger suchten sie Gelegenheit dazu. Doch verfehlten sie nicht selten den Gesichtspunct, weil ihnen die, in allen ihren Bestreitungen des Polytheismus herrschende Vorstellung, dafs die Dämonen, um den Menschen ewig unglücklich zu machen, ihn verführt hätten, sie, Statt des wahren Gottes zu verehren [1]), Alles

[1]) Es scheint nur der Alexandrinischen Schule eigen gewesen zu seyn, dafs sie zuweilen mildere Gedanken über den Ursprung der Abgötterei äufserte. Clemens sahe z. B. nach einer besondern Erklärung von 5. Mos. IV. 19. die Verehrung der Sternen für eine göttliche Veranstaltung an, damit die Heiden doch

les von der schwärzesten Seite vorstellen mufste. Dieser Hafs gegen das Heidenthum nahm zu, je mehr Böses die Christen zu erdulden hatten, weil sie alle ihre Leiden dem Hasse der Dämonen zuschrieben, die Sokrates mordeten, und Christus umbrachten, und nun auch seine Anhänger unterdrükken wollten. Diese Ideen dauerten ohne Milderung so lange, als das Christenthum mit dem Heidenthume im Kampfe war, und diefs im Römischen Reiche endlich besiegt wurde.

Die Hauptgründe, womit die alten Christlichen Lehrer das Heidenthum angriffen, und die man sehr ausführlich, und oft mit grofser Beredsamkeit, in ihren Schriften entwickelt findet, lassen sich leicht auf folgende Classen zurückführen:

α. Die Ungereimtheit und der Widerspruch des Heidenthums mit der Vernunft. Nicht allein der Aberglaube des Pöbels ward hier

doch nicht ganz in den Atheismus verfallen sollten. Dasselbe findet man bei Origenes. Clem. Strom. L. VI. c. 14. p. 795. Orig. adv. Celsum V. c. 10. p. 583. Solche Vorstellungen hatten aber auf das Ganze keinen Einflufs.

hier angegriffen, weil er leblose und von Menschenhänden gemachte Bilder verehrte, welches die alten Christen um so empörender fanden, da sie glaubten, die Dämonen selbst hielten sich in den Tempeln und der Nähe der Bilder auf; sondern der Polytheismus der Griechen und Römer wurde durch die Untersuchungen, die man über die Natur und Beschaffenheit dieser Götter anstellte, in seinen Grundfesten erschüttert. Es wurde erwiesen, daſs der gröſste Theil derselben Menschen gewesen waren, die man nach ihrem Tode in die Zahl der Götter aufgenommen hatte, und deren Grab man noch auf Erden sehen konnte. Der neuerlich umgekommene und vergötterte Antinous, worüber die Heiden selbst spotteten, wurde als Beispiel angeführt, was man von den alten Göttern zu halten habe. Und je mehr Bekanntschaft die Vertheidiger des Christenthums mit der heidnischen Mythologie bewiesen, selbst mit ihrem dunkelsten Theile, mit allen Einrichtungen und Gebräuchen ihrer Religion, auch die Mysterien nicht ausgenommen, je mehr sie ohne Schonung an das Licht zogen, was zu ihrer Absicht diente, desto gefähr-

fährlicher wurden ihre Angriffe. Die Ungereimtheit der Mythen und verschiedenen Gottesdienste, die schon seit langer Zeit der Volksreligion den Spott der Philosophen und Dichter zugezogen hatte, entging dabei keines Weges der ernsten Züchtigung der Christen, und eben so wurde die Uneinigkeit der Heiden, über die Gegenstände ihrer Verehrung, bei jeder Gelegenheit benutzt [2]). Selbst die Bemühungen, welche aufgeklärtere Heiden anwandten, um die Staatsreligion zu retten, indem sie ihre Götterlehre meist allegorisch erklärten, nach dem Beispiele der Alexandrinischen Commentatoren des Homers, und sie so zu einem symbolischen Theismus machten, selbst diese konnten den Eifer der Christlichen Lehrer gegen sie nicht mildern. Dadurch, sagten sie, werden diese Götter einer religiösen Verehrung durchaus nicht würdiger, die keinen Ele-

[2]) Justin. orat. ad Graecos. c. 2. Theoph. ad autol. II. l. 15. Athenag. leg. c. 6. 12. 14. 24-26. Clement. Alex. cohortat. ad Gentes. c. 2. p. 10. c. 3. et 4. p. 30. Tertull. Apol. c. 10. 12. Minut. Felic. Octav. c. 21. 22. Arnob. ad I. p. 19. L. III. p. 103. Lactant. Instit. L. I.

Elementen oder Natur-Phänomenen, deren Symbole sie jetzt seyn sollen, zukommen kann [3]).

β. Die Vertheidiger des Christenthums gaben freilich zu, *dafs auch im Heidenthume Etwas wahres und richtiges sey*, suchten aber die Quelle desselben in der wahren Religion, woraus es die Dämonen genommen, und den Heiden in einer verdorbenen Gestalt mitgetheilt hätten. Auf diese Weise mufste ein grofser Theil der Griechischen Mythen aus der Schrift abgeleitet werden. Um die Menschen zu locken und zu vernichten hatten also die Dämonen verschiedene religiöse Gebräuche eingeführt, unter andern die Lustrationen mit Wasser, worin die nachgeahmte Taufe nicht zu verkennen war [4]).

γ. *Das Heidenthum führt nicht zur Tugend, sondern vielmehr zu allen möglichen Unsittlichkeiten.* Man braucht die Mythologie der heidnischen Dichter nur oberflächlich

[3]) Athenag. c. 10. Arnob. L. IV. ab init. p. 127. seq. L. V. p. 179. seq.

[4]) Justin. M. Apol. I. p. 33. 79. 91. Theoph. ad Autol. III. 18.

lich zu kennen, um einzusehen, welche sehr gegründete Ursach die Christlichen Theologen hatten, gegen ihre Unsittlichkeit zu eifern. Die Heiden konnten Nichts antworten, wenn sie die schändlichen Verbrechen und Ausschweifungen aufzählten, die von den Göttern, von der Grausamkeit des alten Gottesdienstes, und von den Unsauberkeiten wodurch noch manche Tempel beschmutzt wurden, im Umlaufe waren. Alles was man den Christen so ungerecht zur Last legte, konnten sie von den heidnischen Göttern und ihrer Verehrung beweisen [5]).

δ. Aus alle diesem folgte nun: *daſs das Heidenthum, da es zur Unwissenheit, zu Verbrechen und Lastern führte, seine Bekenner unglücklich machen muſste*, und um so mehr, da die Dämonen die Volksreligion nur in dieser Absicht erfunden hatten. Dahin zielten also alle ihre Veranstaltungen, und selbst die Mittel, wodurch sie die Menschen in blindem Glauben, Orakeln, Augurien und Auspi-

[5]) Clem. cohort. ad Gentes. c. 3. p. 36. Tertull. Apolog. c. 14. 15. Arnob. L. IV. p. 139. seq. und überall in den Schriften der ältern Väter.

spicien zu bestärken suchten, brachten Nichts als Unglück über sie [6]).

VIII.

Vergleichung der Philosophie mit dem Christenthume, und dessen grofse Wichtigkeit für die Heiden.

1. *Auch die Vernunftlehre, welche die Heiden in den Schulen der Philosophen trieben, wurde mit dem Christenthume geprüft und verglichen, in so fern sie die Religion betraf,* um dadurch zu beweisen, wie weit sie zurück stehen müsse, und welch eine grofse Wohlthat die geoffenbarte Religion auch für den aufgeklärtesten Menschen sey. Die gegenseitigen Streitigkeiten der verschiedenen Secten wurden hier nicht übersehen, und zuweilen auch mit den gemeinschaftlichen Widersprüchen des heidnischen Gottesdienstes zugleich abgehandelt, als wenn sie von einer Classe waren. Der Philosophie und ihren Verehrern wur-

[6]) Minut. Fel. c. 26. Lactant. II. 26.

wurde aber überhaupt mit vieler Achtung von den Verfassern begegnet, die selbst gröſsten Theils Philosophen gewesen waren, ehe sie Christen wurden. Man nannte das Christenthum-Philosophie; man erwies ausführlich die Übereinstimmung desselben mit manchen philosophischen Lehrsätzen, und vermittelst der Lehre von einem Gotte, wurde die Philosophie als eine Wiederherstellung der ursprünglichen wahren Religion angesehen, die es zu allen Zeiten gegeben hatte, und wozu sich vor Moses alle wahren Verehrer Gottes, die Patriarchen und Melchisedek bekannten [1]).

Die Apologeten verglichen ferner die richtigen Grundsätze der heidnischen Philosophie mit dem göttlichen Gesetze der Juden, und sahen beide als zwei Offenbarungen an [2]), wodurch die Menschen eine richtige Kenntniſs von Gott erhalten hätten, welcher zu Folge die

[1]) Euseb. Demonstr. Evang. I. c. 5. p. 9.

[2]) Alles, was die Philosophen lehrten, sagt Origenes, hat ihnen Gott geoffenbart. adv. Cels. VI. p. 276. ed. Spenceri. In derselben Hinsicht führt Clemens die Worte Paulus in Athen von dem unbekannten Gotte an. Strom. V. c. 12. p. 696.

die Juden nach Mosaischem, und die Heiden nach heidnischem (philosophischem) Gebrauche Gott verehrten. Sie lehrten dabei, dafs das Christenthum gekommen wäre, allen Unterschied, allen Particularismus aufzuheben, und beide Parteien zu dem Glauben an einen Gott, und zu seiner Verehrung zu vereinigen [3]). Die Möglichkeit, dafs ein solcher gemeinschaftlicher Gottesdienst Statt finden könne, bewies Origenes gegen Celsus mit dem Argumente, dafs alle vernünftige Menschen darin mit einander einig wären, und dafs in einer so vernünftigen Religion, wie das Christenthum, eine solche Übereinstimmung gar keine Unmöglichkeit mit sich führe, sondern natürlich und nothwendig sey [4]). Alle solche Äufserungen wurden den ältesten Christlichen Lehrern um so leichter, weil ihre Begriffe von der göttlichen

[3]) Clem. Strom. L. VI. c. 5. p. 761. c. 17. p. 823. u. a. O. Orig. c. Cels. IV. c. 9. p. 507. nennt Christus επανορθωτην ολȣ τȣ κοσμȣ. Eusebius, Dem. Evang. I. c. 5-7. glaubt dafs die Christliche Religion sich καθολικην nenne, weil sie auf diese Weise alle Gemüther vereinige.

[4]) c. Cels. VIII. c. 72. p. 795.

chen Offenbarung Theils so sehr unbestimmt waren, Theils weil sie sich davon überzeugt hielten, daſs alle richtige Philosophie entweder mittelbar oder unmittelbar in der Offenbarung ihren Ursprung habe. Daraus läſst es sich auch erklären, wie die Resultate ihrer Untersuchungen über die Griechische Philosophie, gegen die Denkart der spätern Väter, im Ganzen so ehrenvoll für dieselbe ausfallen konnten. So fand z. B. Clemens das System der Wahrheiten, die sie enthielt, nur darin von den der Christen verschieden, daſs die Letzten gröſsere Einsicht, mehr einleuchtende Beweise und göttliche Kraft hätten [5]; ja, Minutius geht sogar so weit, zu sagen: "Man sollte denken, daſs „die Christen Philosophen wären, oder daſs „die alten Philosophen Christen gewesen „sind" [6]. In dieser, meist so milden Beurtheilung der heidnischen Philosophie haben unstreitig alle Vorstellungen der ältesten Väter, von den Funken des Logos, die in die Seelen aller Weisen ausgestreut seyn sollten, ihren Grund.

Von

[5]) Strom. I. c. 20. p. 376.

[6]) Minut. Octav. c. 20. Athenag. leg. pro Christ. c. 5.

Von allen philosophischen Schulen wurde aber keine mit mehr Vorliebe behandelt, als die Platonische; Theils weil die meisten Christlichen Gelehrten ihre Schüler gewesen waren, Theils weil sie die Übereinstimmung des Christenthums mit dem Platonismus so bequem aus Plato's Bekanntschaft mit den Mosaischen Büchern herleiten konnten.

Doch nahmen sie deſswegen eben so wenig jeden Satz dieser Philosophie an, als sie überhaupt gegen andere Schulen ungerecht waren. Sie gestanden selbst, daſs Plato's Lehre nicht weniger vom Christenthume unterschieden sey, als alle übrigen [7]); daſs sie alle in einem gewissen Grade die Wahrheit gekannt hätten, und wenn man alles in Verbindung brächte, was sich in den verschiedenen Systemen Wahres fände, so würde eine reine, mit dem Christenthume völlig übereinstimmende Lehre daraus hervorgehen [8]). Darin lag aber zugleich der Grund, daſs die heidnische Philosophie nicht hinlänglich war, den Menschen

Trost

[7]) Justin. cohort. ad Graecos. p. 7.

[8]) Clem. Strom. I. c. 13. p. 349. Minut. Oct. c. 19. Lact. Instit. div. VII. c. 7.

Trost und Beruhigung zu gewähren, weil die heidnischen Philosophen darüber uneinig waren, was Wahrheit sey, und die göttliche Lehre nicht in ihrer Reinheit bewahrt, sondern durch ihre Zusätze verdorben und verfälscht hatten. Hierüber unzufrieden, vergiſst Clemens, mit welcher Achtung er sonst von den Griechischen Weisen spricht, und meint, daſs Christus Worte, Joh. X. 8: Alle, die vor mir gekommen sind, die sind Diebe und Mörder gewesen, vielleicht auf die Philosophen angewandt werden könnten, die die aus Jüdischen Propheten entlehnten Sätze verfälscht, und für ihr Eigenthum ausgegeben hätten [9]).

Die Apologeten zeigten dagegen, daſs der Trost und die Beruhigung, welche die Lehre der Philosophen nicht geben könnte, in ihrem ganzen Umfange in's Christenthum gelegt sey, und daſs die meisten unter ihnen, die sonst in der heidnischen Weisheit vergebens Licht und Beruhigung gesucht, aus seinen Quellen ihre gewissere und beglückendere Erkenntniſs geschöpft hätten. Mit so viel gröſserer Überzeugung

[9]) Strom. I. c. 17. p. 369.

gung könnten sie also andere aufmuntern, ihrem Beispiele zu folgen [10]).

2. *Es mufste daher für die Heiden sehr wichtig seyn, eine solche Religion zu untersuchen und anzunehmen.* Je eifriger die Christlichen Lehrer, das Heidenthum herabsetzten, seine Vernunftwidrigkeit und unmoralische Beschaffenheit zeigten, desto inständiger wurden auch ihre Ermahnungen, den sie noch mehr Eingang durch Vorstellung der Gefahren zu verschaffen suchten, worin sich der stürzen würde, der das Christenthum vorsetzlich verwürfe. "Durch die Philosophie, sagt „Clemens in dieser Hinsicht, werden die Grie„chen, so wie die Juden durch das Gesetz, „zu Christus geführt. Wer den Logos nicht „gehört hat, erhält wegen seiner Unwissenheit „Verzeihung, wer ihn aber gehört hat, und „vorsetzlich ungehorsam bleibt, wird um desto „mehr Strafe dafür leiden, je aufgeklärter sein „Verstand ist" [11]). Zu diesen Bewegungsgründen kam noch die Idee, dafs die Annahme des

[10]) Iustin. Dial. c. Tryph. p. 27. Tatian. orat. ad Graecos in edit. Justini, Colon. p. 174.

[11]) Cohort. ad Gentes, c. 10. p. 79.

des Christenthums das einzige Mittel sey, sich von der Gewalt der Dämonen zu befreien, und sich die Hoffnung einer frohen Ewigkeit zu erwerben. Durch die Vorstellung, die nach dem dritten Jahrhunderte herrschend ward, daſs auſser der Kirche keine Seligkeit zu hoffen sey, muſste die Überzeugung vom Christenthume, und der höchsten Nothwendigkeit des katholischen Christenthums noch vermehrt werden. Sie vermochte Arnobius dahin, die Sache von Seiten der Sicherheit (a tuto,) vorzustellen. "Wenn die Wahrheit des Christenthums auch eben so wenig bewiesen „werden könnte, als es die Heiden widerlegen, so wär's doch besser, es anzunehmen, „weil dabei, wenn wir auch irrten, keine Gefahr zu besorgen ist. Wie sehr bedenklich „wär' es dagegen, die Religion zu verwerfen, „da eine späte Reue davon die Folge werden „könnte" [12]. Selbst die ketzerischen Christen, die von der katholischen Kirche sehr abwichen, z. B. die Gnostiker und Manichäer, muſsten, ihrem ganzen Systeme zu Folge, von der höchsten Wichtigkeit der Christlichen Reli-

[12]) Adv. Gentes I. p. 44.

ligon durchdrungen seyn; denn sie waren davon überzeugt, dafs sie es allein war, wodurch die wahre Erkenntnifs Gottes unter den Menschen ausgebreitet, und die Herrschaft des Demiurgs und seiner Engel, oder auch des bösen Princips, geschwächt und vernichtet wurde. Bei den ersten Christen war also überall das Bekenntnifs der Religion und die Hoffnung einer seligen Ewigkeit sehr nahe mit einander verwandt, und was Cicero von der Hoffnung nach dem Tode derjenigen Menschen sagt, die in die Eleusinischen Geheimnisse eingeweiht waren [13]), galt vollkommen von jener frohen Erwartung einer ewigen Glückseligkeit [14]).

IX.

Fall des Heidenthums.

Mit Constantin kam das Christenthum auf den Thron, und sein erstes Toleranz-Gesetz, das

[13]) de Legibus. II. 14.

[14]) s. *Flügge'ns* Geschichte der Apologetik in seiner Geschichte der theologischen Wissenschaften. B. I. Halle, 1796.

das allen Unterthanen des Reichs freie Religion zugestand, mufste die Christen davon überzeugen, wie wenig sie in Zukunft von dem Heidenthume zu fürchten hätten. Ihre Zahl war schon grofs; jetzt wurde sie gröfser, da Tausende den Götzendienst verliefsen, die Theils ihre richtigere Überzeugung verborgen, Theils nur aus eigennützigen Absichten auf diese Weise den Regenten geschmeichelt hatten. Mit jedem Jahre ging das uralte System, das so nahe mit den Gesetzen des Staats selbst verbunden war, seinem Untergange näher entgegen. Es mufste ihm schon zum offenbaren Schaden gereichen, dafs manche, wenn sie auch das Christenthum nicht annehmen wollten, doch die Vielgötterei verliefsen und sich blofs zur Naturreligion bekannten. Denn obgleich das Christenthum durch ihre Gleichgültigkeit und Verachtung des Götzendienstes nicht unmittelbar gewann; so verlor dieser doch eine Menge guter Köpfe, die sonst hätten dazu beitragen können, das alte Gebäude noch eine Zeit lang aufrecht zu erhalten. Die jetzt noch zurück blieben, und es mit mystischen und allegorischen Auslegungen zu unterstützen

such-

suchten, richteten sehr wenig aus, weil sich die Aufklärung nicht länger hemmen liefs, und der grofse Haufen diese künstliche Ausschmückung und Erklärung der Volksreligion nicht verstand. Ein halbes Jahrhundert hatten Constantin und seine Söhne den Thron inne. Die neue Religion gewann also Zeit, tiefer Wurzel zu schlagen, immer mehr und mehr das Band zu trennen, das den alten Gottesdienst mit der Staatsverfassung und den Gesetzen zusammenhielt, und das ihrige mit der neuen Ordnung der Dinge, die Constantin eingeführt hatte, fester zu knüpfen. Julian's Periode war zu kurz, als dafs sie etwas zu Gunsten des Heidenthums hätte bewirken können. Die gänzliche Reform, die er damit im Sinne hatte, — um es mit einer mehr aufgehellten Vernunft in Übereinstimmung zu bringen, — kam doch zu spät, so eifrig er auch, nebst den dazu vereinigten Philosophen, daran arbeitete, diesen Zweck zu erreichen, und die umgeschmolzene alte Religion mit den Wissenschaften zu vereinigen, deren Licht er auf die gehäfsigste Weise den Christen zu rauben suchte. Seine Regierung dauerte nicht lange

ge-

genug, die Wirkungen der Anstalten, die ein halbes Jahrhundert vorausgingen heben zu können. Seine eigenen Schriften gegen das Christenthum, die ernsthaft genug gemeint waren, blieben bald die einzigen Reste seines ephemerischen Versuchs, und dem Falle des Heidenthums konnte kein Einhalt mehr geschehen. Alles was die folgenden Kaiser zum Besten des Christenthums thaten, mufste den immer mehr verlassenen Tempeln zum Nachtheile gereichen; bis endlich Theodosius I. das Toleranz-System, das seine Vorweser länger gegen Heiden, als gegen dissentierende Christen beobachtet hatten, fahren liefs, und durch zwei harte Gesetze gegen den Götterdienst dem fanatischen Haufen in den Provinzen zu einer wilden, den Künsten, Wissenschaften und der öffentlichen Ruhe höchst schädlichen Zerstörung vieler der schönsten Denkmähler der Vorwelt Veranlassung gab. Auf die Vertheidigung, die einzelne gelehrte Heiden, ein Libanius, Symachus und Themistius führten, ward nicht mehr geachtet. Die Städte wurden bald gänzlich von dem heidnischen Aberglauben gereinigt, nur in Rom be-

behielten die Capitolinischen Götter noch eine Zeit lang heimliche Verehrer. Aufser dem waren aber noch Überbleibsel von der alten Religion des Staats auf dem Lande zu finden, obgleich die Strenge der Gesetze, und die Härte, womit sie befolgt wurden, die Entdeckung dieser Religions-Gebräuche für ihre Anhänger aufserordentlich gefährlich machen mufste. Im sechsten Jahrhunderte starben auch diese aus, hinterliefsen aber doch einige abergläubische Vorstellungen und Ceremonieen, die nachher allmählig vom Heidenthum zum Christenthume übergingen, und auf dieses verpflanzt, fortdauern konnten, ohngeachtet ihre Wurzeln gänzlich abgeschnitten waren.

behielten die Oberhand, und [illegible] eine Zeit lang [illegible] wa-ren aber noch Ueberbleibsel von der alten Re-ligion des Staats auf dem Lande vorhanden, obgleich die Strenge der Gesetze, und die Härte, womit sie befolgt wurden, die Ent-deckung dieser Religion [illegible] für ih-re Anhänger außerordentlich gefährlich ma-chen mußte. Im sechsten Jahrhunderte star-ben auch diese aus, hinterließen aber doch einige abergläubische Vorstellungen und Ce-remonieen, die nach der allmählig vom Hei-denthum zum Christenthume übergingen, und auf dieses verpflanzt, fortdauern konnten, ohngeachtet ihre Wurzeln gänzlich abgeschnit-ten waren.

Zwei-

Zweite Abtheilung.

Von den Erkenntnifsquellen der Christlichen Religion.

Zweite Abtheilung.

Von den Erkenntnifsquellen der Christlichen Religion.

I.

Einleitung.

Das Christenthum bestand verschiedene Jahre, ehe von den ersten Schülern Jesus eine Schrift verfaſst wurde. Zahlreiche Gemeinen im Römischen Reiche bekannten sich dazu, ehe die Evangelien und Briefe der Apostel und ihrer Mitarbeiter in allgemeinen Umlauf kommen, und von allen Christen angenommen werden konnten [1]). Eine noch längere Zeit verstrich,

[1]) Quid autem si neque Apostoli quidem scripturas reliquissent nobis, nonne oportebat ordinem sequi traditionis, quam tradiderunt iis, quibus committebant ecclesias? cui ordinationi assentiunt multae gentes barbarorum, eorum qui in Christum credunt sine char-

strich, ehe diese Bücher alle andere Schriften ähnlichen Inhalts verdrängt hatten, besonders die weniger zuverlässigen und unechten Erzählungen von Jesus Leben und Wandel. Auf die Zustimmung der allerältesten Kirche dürfen sich also die Protestanten nicht berufen, wenn sie die heilige Schrift als die einzige Quelle ansehen, woraus die Kenntnifs des Christenthums, als einer *positiven* Religion geschöpft werden kann und mufs, so richtig dieser Satz auch für unsere Zeiten ist. Sie können doch nicht läugnen, dafs jene, auch ohne das neue Testament, durch die *Tradition* eine echte Kenntnifs von Christus und seiner Apostel Lehre hatte. Diefs kann aber nur allein von den *ältesten* Christen gelten, und wenn die katholische Kirche, auf obige Thatsachen gestützt, die Tradition als eine Erkenntnifsquelle für das Christenthum überhaupt ansieht; so verwechselt sie das, was in je-

charta et atramento, scriptam habentes per spiritum in cordibus suis salutem, et veterem traditionem diligenter custodientes, in unum Deum credentes, fabricatorem coeli et terrae et omnium quae in eis sunt. etc. Iren. c. H. L. III. c. 4. no. 1. 2. p. 178.

jenen Zeiten sicher und zuverlässig war, mit ganz etwas Anderem, was nur seinen ehrwürdigen Nahmen behalten hat; und sie ist nicht im Stande, für den apostolischen Ursprung ihrer spätern Tradition bündige Beweise zu führen. Die Geschichte der drei ersten Jahrhunderte müfste selbst die Theologen dieser Kirche darüber aufgeklärt haben, indem sie ihnen zeigt, wie die Überlieferungen schon wenige Menschenalter nach den Aposteln so ungewifs, ja sogar in den katholischen Gemeinen selbst streitig geworden war. Der ketzerischen Parteien nicht zu erwähnen, die sich ebenfalls der apostolischen Tradition rühmten, und doch in sehr wesentlichen Artikeln dem Glaubensbekenntnisse jener Männer widersprachen. Es war also eine grofse Wohlthat für die Christliche Kirche, dafs die echten apostolischen Schriften nach und nach, und in eben dem Verhältnisse allgemein bekannt wurden, worin die Tradition selbst ungewisser, und einander widersprechend wurden. Des ungeachtet wurde nun aber einmahl eine kirchliche Überlieferung angenommen, woraus so viele ihre ganze Religionskenntnifs geschöpft

hat-

hatten, und stand sowohl bei ungelehrten als gelehrten Christen in grofsem Ansehen. Die ersten nähmlich, ungeachtet sie das neue Testament kannten, und einen freien Zutritt dazu hatten, hielten sich doch zunächst an ihre Glaubensregeln und Symbole. Die letzten behielten neben der Schrift, die einen Gegenstand ihres eifrigsten Studiums ausmachte, jene höhere Religionsphilosophie bei, wovon wenigstens ein grofser Theil, sowohl in dogmatischer als exegetischer Hinsicht, sich auf die Tradition gründete. Es war also die allgemeine Überzeugung der Ante-nicenischen Christen, dafs die einstimmige Überlieferung der Kirche und die ganze heilige Schrift, in der schönsten Harmonie mit einander, die beiden Quellen wären, woraus eine vollständige Kenntnifs von den Lehren der Christlichen Religion geschöpft werden müsse.

II.

Die erste Erkenntnifsquelle des Christenthums, die Tradition.

Es waren aber nicht blofs zufällige Umstände bei der ersten Ausbreitung des Christenthums, welche die Tradition so sehr empfahlen. Auch von der allgemeinen Denkungsweise und Bildung der Christen in jenen frühern Zeiten wurde diese Art, sich Kenntnifs desselben zu erwerben, vorzüglich begünstigt. Mochten sie vorher Juden oder Heiden gewesen seyn, so hatte die Tradition in ihren Augen ein grofses Gewicht und Ansehen gehabt. Es ist eine bekannte Sache, wie hoch die *Pharisäische* von dem gröfsesten Theile der Juden gehalten wurde, und dafs die Heiden ebenfalls eine Tradition hatten, wenn sie auch nur die geheimen Lehren betraf, beweisen hauptsächlich die Einweihungen zu den vielfachen Mysterien, wovon doch die Uneingeweiheten wufsten, dafs Überlieferung die Grundlage ihrer verborgenen Lehrsätze und Gebräuche ausmache. Unter solchen Umständen mufste denn die, durch die öffentliche Meinung so allgemein

mein vorbereitete Tradition sehr bald die Hochachtung der ältesten Christen gewinnen. Dazu kam, daſs so lange die Apostel am Leben waren, sich der gröſste Theil der Christlichen Lehre auf ihren mündlichen Unterricht gründete. Nach ihrem Tode lebte die Errinnerung ihres Vortrags noch in den Herzen aller Zuhörer, und die Gemeinen, bei den sie sich am meisten aufgehalten, und in der vertrautesten Verbindung gestanden hatten, wurden vorzüglich als Depositairs ihrer Lehre und Einrichtungen betrachtet. Auf den ersten Blick scheinen die Mutterkirchen in Palästina die ersten gewesen zu seyn, die vor allen, als die sicherste Quelle der echten Tradition angesehen wurden. Ihre bedrängte Lage aber, auch nachdem Jerusalem schon wieder unter dem Nahmen Aelia Capitolina aufgebauet war, und die judaisierende Denkungsart unter den meisten ihrer Gemeinen, muſsten sie verhindern, einen bedeutenden Einfluſs zu gewinnen, besonders da sich in den angränzenden Landen groſse und blühende Kirchen gebildet hatten. Der erste Sitz der Tradition war also ohne Zweifel in Klein-

Asien,

Asien, dessen vornehmste Gemeine die zu Ephesus war, und aus dieser Gegend verbreitete sie sich in die nächsten Provinzen, zuweilen aber auch in weit entfernte Länder. Vermuthlich hat Papias, Bischof zu Hierapolis in Phrygien, der sich schon im Anfange des zweiten Jahrhunderts die Mühe gab, die Erzählungen aus dem Munde derer zu sammlen, die den Herrn und seine Apostel gekannt hatten, vorzüglich in Ephesus gefunden, was er suchte. Von dort her erhielt auch Gallien seinen Unterricht. Denn die beiden Bischöfe zu Lion, Pothinus und Irenäus, waren Schüler der Klein-asiatischen Schule, und viele Stellen in Irenäus Schriften beweisen, wie eifrig er noch zu einer Zeit, wo das neue Testament schon in den Händen der Christen war, auf die mündlichen Nachrichten hielt, die von den mitgetheilt waren, welche die geliebten Jünger des Herrn noch gehört hatten. Zuletzt ragten die Lehrer der Alexandrinischen Schule noch hervor, die sich durch Griechische Gelehrsamkeit auszeichneten, und sich ebenfalls auf die apostolische Tradition beriefen, ob diese gleich für weit erhabener

aus-

ausgeben wurde, als die allgemeine Christliche Lehre [1]). Diese rechtgläubigen Lehrer waren aber nicht die einzigen, die sich einer solchen geheimnifsvollen Kenntnifs rühmten, und besonders die Schrifterklärung auf sie anwandten. Auch den Gnostikern, die das Christenthum zu Mysterien umbilden wollten, war es erwünscht, dafs sie sich auf Traditionen berufen konnten, und setzten ihre Überlieferungen den katholischen mit eben so eifriger Behauptung ihrer Echtheit und ihres apostolischen Ursprungs entgegen. Ohne Zweifel fruchteten solche Behauptungen, deren *historische* Unrichtigkeit die Katholischen eben so wenig erweisen konnten, als sie selbst im Stande waren, die Echtheit aller ihrer Traditionen historisch zu deducieren, so viel, dafs man nach und nach aufhörte, die katholischen Überlieferungen als gültige Beweise gegen die Gnostischen anzuführen. Dagegen fing man an, sich mehr an die geschriebenen Worte der Bibel zu halten; ungeachtet man sich noch oft genug mit einer willkührlichen, und gleich-

falls

1) Ap. Euseb. H. C. I. c. 2. Auch in s. Stromat. I. c. 2. p. 322.

falls auf Tradition gegründeten Schriftauslegung stritt. In den älteren Zeiten war die Tradition noch eine der Waffen, womit die Gnostiker bestritten wurden. Irenäus bedient sich ihrer eifrig, und setzt die übereinstimmende Lehre der Kirche ihren wechselseitigen Streitigkeiten entgegen, und betrachtet diese selbst, als einen Beweis der Echtheit des katholischen Glaubens. "Die Kirche, sagt er in den vornehmsten hierher gehörigen Stellen [2]), so „weit sie sich in der Welt, und bis zu ihren „Gränzen ausgebreitet hat, ist von den Aposteln und ihren Schülern gelehrt, an einen „Gott zu glauben. u. s. w. Diese von den „Aposteln übergebene Lehre, und diesen Glauben behält die Kirche, so weit sie sich ausbreitet, gleichsam, als wäre sie *ein* Haus, „*eine* Familie. Diese behaupten alle ihre „Glieder mit einer bewunderungswürdigen „Übereinstimmung, wie aus einem Munde. „Selbst die Verschiedenheit der Sprachen in „der Welt, macht in den Lehren keinen Unterschied. Weder die Gemeinen in Germanien, oder in Spanien und Gallien, im „Ori-

[2]) Contra haeres. L. I. c. 10. p. 48.

„Orient, in Aegypten, in Lybien, oder in Ita-
„lien glauben anders. So wie nur *eine* Sonne
„ist, die Allen leuchtet, so dringt die Predigt
„der Wahrheit zu Allen, und erleuchtet Alle
„die zur Erkenntnifs kommen wollen. Der
„beredteste und gelehrteste unserer Kirchen-
„vorsteher kann in diesen Lehren Nichts ver-
„ändern, denn keiner ist über den Meister;
„eben so wenig, als der, welcher diese Ge-
„schicklichkeiten nicht besitzt, dem empfan-
„genen Glauben dadurch ein Hindernifs ver-
„ursachen kann". In demselben Geiste sagt
er auch an einem andern Orte [3]), "dafs man
„die Ketzer nicht allein durch die Schrift,
„sondern auch durch die Tradition bestreiten
„müsse. Denn wenn man die Schrift gegen
„sie gebraucht, so wollen sie sie nicht gelten
„lassen. Bald scheint sie ihnen überall nicht
„richtig zu seyn, bald lassen sie sie nicht im
„gehörigen Ansehen, bald soll sie nach ihrer
„Meinung so unbestimmt seyn, dafs sie ohne
„genauere mündliche Nachricht Nichts ent-
„scheiden kann. Nehmen wir hingegen die
„Traditiou zu Hülfe, die von den Aposteln
„her-

[3]) I. Lib. III. c. 2. p. 174.

„herrührt, und welche sich von einem Ältesten „auf den andern fortgepflanzt und erhalten „hat, so wollen sie klüger seyn, als die Apo„stel selbst. Man muſs ihnen aber keine Aus„flucht lassen, man muſs sie, von beiden Sei„ten bestreiten, und sie so zu bessern suchen". Überall verweist Irenäus auf die Tradition, als eine lautere Quelle der Wahrheit, und er konnte in einem Werke, das zu einem ganz polemischen Zwecke geschrieben war, diesen Wink allein mit Rücksicht auf die falschen Lehrsätze geben, die er so sorgfältig bestritt. "Jeder, sagt er daher, dem es um „reine Wahrheit zu thun ist, muſs auf die „Tradition der Apostel hinsehen, die in der „ganzen Welt bekannt gemacht, und in jeder „Kirche befindlich ist" [4]).

Aus diesen Stellen, die man noch leicht vermehren könnte, wird es klar, welche eine hohe Meinung Irenäus von der Tradition hegte. Er betrachtete sie als das Heiligthum der Kirche, das durch die ununterbrochene Folge ihrer Vorsteher, d. h. der Bischöfe, in seiner vollkommenen Reinheit erhalten sey. Ihre Über-

[4]) L. III. c. 3. no. I. p. 175.

Übereinstimmung in den verschiedenen apostolischen Kirchen war daher in seinen Augen ein sicheres Argument gegen die Ketzereien, die alle jünger, und mit einander gegenseitig im Streite waren. "Deswegen muss man die „wahre Lehre nur in den Kirchen suchen, welche den apostolischen Unterricht treulich bewahrt haben. Man muss sich zu den Presbytern halten, und von ihnen Belehrung und „richtige Schriftauslegung erwarten" [5]). Um sich diesen grossen Eifer des Irenäus für die Tradition zu erklären, darf man nur daran erinnern, dass er in seiner ersten Jugend in Klein-Asien gebildet ward, und dass bei seinen eingeschränkten Geistesfähigkeiten auf der einen, und dem Witze und Scharfsinne der Gnostiker auf der andern Seite, die Tradition oft die einzige und letzte, aber auch unüberwindlichste Schutzwehr war, die er den gelehrten Ketzern entgegen zu setzen hatte, wenn sie ihn mit ihren kritischen Zweifeln und allegorischen Erklärungen ängstigten, die er mit keinen andern

5) L. III. c. 3. 4. L. IV. c. 26. p. 261. L. V. c. 20. p. 316.

dern Gründen zu bestreiten wufste, als mit weit gröbern Allegorieen.

Dieselben Ursachen, die bei Irenäus eine so grofse Liebe zur Tradition hervorbrachten, wirkten auch auf die andern Kirchenlehrer desselben Zeitalters, und besonders auf Tertullian, der in seiner Schrift *de Praescriptionibus haereticorum*, sehr auf ihr Ansehen dringt. Er behauptet nähmlich: "die Kirche hat eine von Christus angeordnete, und „von ihm den Aposteln überlieferte Glaubensregel, womit auch die Ketzer am sichersten widerlegt werden können. Darum mufs „man grade die Tradition gegen sie gebrauchen. Ihr Irrthum ist jünger, als die Wahrheit, wogegen man ihnen beweisen mufs, dafs „die apostolische Lehre in einer ununterbrochenen Ordnung bis zu den Aposteln zurückgeführt werden kann, und dafs aus diesem „Grunde die Schrift sich allein in der Kirche, „nicht bei den Ketzern, unverfälscht finden „kann. Die Kirche ist allein in dem Besitze „ihrer richtigen Erklärung, und die Gültigkeit „der Bücher des neuen Testaments beruht auf

„ih-

„ihrer Übereinstimmung mit den apostolischen „Glaubensregeln" [6]).

Ich übergehe hier mehrere Stellen der Kirchenväter, die es beweisen, daſs die ganze Kirche eine solche Tradition annahm, da ich in den folgenden Paragraphen die verschiedenen Arten derselben entwickeln, und mich bei dieser Gelegenheit oft auf die Quellen beziehen werde [7]).

III.

Von den drei verschiedenen Arten der Tradition.

1. Von der historischen.

Bei einer nähern Untersuchung der Traditionen der ältesten Kirche entdecken wir nähmlich bald, daſs sie von verschiedener Beschaffenheit waren, und daſs ihr Inhalt bald *historisch,*

[6]) De Praescr. c. 19. 37. adv. Marcion. L. IV. c. 2.

[7]) Wir haben über diesen Gegenstand ein neues und vortreffliches Werk von einem katholischen Theologen: *F. A. Blau's* kritische Geschichte der kirchlichen Unfehlbarkeit, zur Beförderung einer freiern Prüfung des Katholicismus. Frankf. 1792.

risch, bald *dogmatisch*, bald *hermeneutisch* war. Eine jede dieser verschiedenen Arten verdient eine nähere Betrachtung. Zuerst also von der historischen, die sich ohne Zweifel in die ältesten Tage des Christenthums verliert. Die ersten Christen mufsten eine Menge Nachrichten haben, von Jesus Leben, Reden, Thaten und Wundern, von den Handlungen der Apostel, und diese mufsten sich allmählig, Theils durch die Missions-Reisen der Apostel und ihrer Schüler, Theils durch die gegenseitigen Verbindungen der Christen, zu den meisten Gemeinen ausbreiten. Manche davon wurden aufgeschrieben, und diefs ward entweder mittelbar oder unmittelbar der Ursprung zu den gröfsern oder kleinern Evangelien, welche in der ältesten Kirche im Umlaufe waren [1]); denn nach der Kenntnifs, die wir von diesen alten, leider! für uns verlorenen Schriften haben, ist es deutlich, dafs einige derselben aus Traditionen gebildet sind, die schon durch mehrere Hände gegangen waren, und viel von ih-

[1]) *J. A. Fabricii* Codex apocryphus N. T. Hamb. 1719. und *J. F. Kleuker* über die Apokryphen des N. T. Hamb. 1798.

ihrer ursprünglichen Reinheit verloren hatten. Andere Nachrichten hingegen kamen in kein Evangelium, der Lehrer erzählte sie seiseinen Zuhörern, und von dieser Art ist vielleicht Eins und das Andere, was wir bei Clemens und Origenes finden, die zuweilen von Christus und seinen Aposteln Verschiedenes erzählen, ohne ihre Quellen nahmhaft zu machen. In einem Zeitalter, wo Handschriften so selten waren, und wo es so langer Zeit bedurfte, ehe sie in Umlauf kamen (ein Schicksal, das auch das neue Testament erfuhr,) mufste die historische Tradition allerdings sehr wichtig seyn, und wurde defshalb überall mit der gröfsesten Achtung behandelt. Wir verdanken ihr auch ohne Zweifel einige Nachrichten in den so genannten Clementinischen Büchern, und das Meiste, was uns Eusebius von den spätern Schicksalen der Apostel erzählt. Dieselben Erzählungen beweisen aber, dafs sie auch schon in den ersten Jahrhunderten unsicher und mit Fabeln vermischt war. Ja selbst Irenäus, dieser Schüler der Klein-asiatischen Kirche, konnte, ihrer Tradition zu Folge, behaupten, ob es gleich durchaus gegen die all-

ge-

gemeine, auf die Evangelien gegründete Meinung war, dafs der Herr über dreifsig Jahre auf der Erde gelebt habe [2]).

Die historische Tradition mufste also von Jahr zu Jahr ungewisser und unzuverlässiger werden; und hätte die Christenheit ihre vier Evangelien nicht gehabt; so würde Jesus Geschichte selbst in kurzer Zeit eine Sammlung von Fabeln, oder ein historischer Roman geworden seyn, worin es eben so unmöglich gewesen wäre, das Wahre von dem Falschen zu unterscheiden, als wenn man Xenophon's Cyropädie, oder den Curtius liest. Sie würde vielleicht dem Geschmacke und der Denkungsart des Zeitalters gemäfs, mit Philostrat's Biographie des Apollonius viel Ähnlichkeit erhalten haben. Es war also ein grofses Glück, dafs die historische Tradition allmählig zu dem *Rituellen* überging, wo sie denn nicht so unmittelbar und so bald schädlich werden konnte, wenn sie auch unrichtige Dinge enthielt. An Kirchen-Agenden, Ritual-Bücher und dergleichen, dachten die ersten Christen nicht. Ih-

[2]) c. Haer. L. II. c. 22. 5. p. 148.

Ihre ganze äufsere Religionsübung war so sehr einfach, dafs sie keiner geschriebenen Regeln bedurften. Der Handlungen waren wenige; die Gebethe hielt jeder Bischof und Presbyter aus seinem Herzen. Fand sich in der ältesten Zeit etwas Geschriebenes dieser Art; so waren es höchstens einzelne Hymnen, und vermuthlich waren die heiligen Gesänge der Gnostiker, insonderheit des Basilides, die ersten Christlichen Hymnen-Sammlungen. Dafs die so genannten apostolischen Liturgieen aus einer weit spätern Zeit sind, bedarf jetzt keines Beweises mehr. Jede Kirche behielt im Wesentlichen ihren Ritus, wie sie ihn bei der Stiftung erhalten hatte; und da die berühmtesten Kirchen meist von den Aposteln und ihren unmittelbaren Schülern gegründet, oder doch von apostolischen Gemeinen eingerichtet waren, so leiteten sie auch mit Recht ihre Gebräuche in Hauptsachen von der apostolischen Tradition her. Da aber die Apostel selbst die Gebräuche nie für etwas Wesentliches in der Religion angesehen hatten; so konnten sie in den verschiedenen Gemeinen leicht verschiedene eingeführt haben. Wenn daher die Asiaten

das

das Osterlamm an demselben Tage afsen, wie die Juden, und den dritten Tag nachher das Fest der Auferstehung feierten, ohne Rücksicht darauf zu nehmen, welcher Wochentag es war; so führte Polykarp mit eben so vieler Wahrheit die von Johannes und Philippus abstammende Tradition dafür an, als sich Anicet auf Paulus und Petrus Autorität beziehen konnte, um die Gewohnheit der Römischen Gemeine zu rechtfertigen, das Passah am Abende vor dem Ostertage zu halten, welches bei ihnen immer ein Sonntag war [3]). Cyprian behauptete in dem Streite mit Stephanus, die Ketzer müfsten von Neuen getauft werden, und dieser berief sich auf die Tradition, die den Ritus billigte, sie durch Auflegung der Hände anzunehmen, und wollte sich auf die Forderung des Karthagischen Bischofs, den Beweis aus der Schrift zu führen, nicht einlassen [4]). Origenes führte die apostolische Tradition an, um die Echtheit der Kindertaufe zu beweisen, die Cyprian hingegen nicht gekannt zu haben scheint. Dafs

[3]) C. *W. F. Walch's* Hiftorie der Ketzereien. Th. I. Leipzig. 1762. S. 666.

[4]) Cypr. ep. 75. p. 219. ed. Brem.

Dafs aber überhaupt der ganze äufsere Gottesdienst, und alle seine Gebräuche in den ersten Jahrhunderten durch die Tradition bestimmt wurden, sieht man am deutlichsten aus Tertullian *de corona militis.* Der Africaner leitete es nähmlich aus einer solchen Quelle her, dafs die Christen keine Kronen tragen, wie die Heiden [5]). Zugleich führt er eine Menge anderer Gebräuche an, z. B. die Entsagung des Teufels vor der Taufe, die dreimahlige Untertauchung, den Genufs von Milch und Honig, die Enthaltung des täglichen Bades während einer ganzen Woche, den Genufs des Abendmahls, auch bei den nächtlichen Zusammenkünf-

[5]) Hanc (inveteratam observationem,) sagt er, si nulla scriptura determinaris, certe consuetudo corroboravit, quae sine dubio de traditione manavit. Quomodo enim usurpari quid potest, si traditum prius non est. Etiam in traditionis obtentu exigenda est, inquis, auctoritas scripta? Ergo quaeramus, an et traditio nisi scripta non debeat recipi? Plane negabimus recipiendam, si nulla exempla praeiudicent aliarum observationum, quas sine nullius scripturae instrumento solius traditionis titulo et exinde consuetudinis patrocinio vindicamus etc. de Corona mil. c. 3. ed. Semler. Vol. IV. p. 340.

künften der Christen, und allein aus den Händen der Vorsteher, die jährlichen Opfer für die Verstorbenen, der sehr häufige Gebrauch des Zeichens des Kreuzes, und schliefst mit den merkwürdigen Worten: "Wenn du in den „Schriften die Gesetze dieser und anderer ähn„licher Einrichtungen suchst; so findest du „keine. Die Tradition wird dir, als Stifterinn „und Bestätigerinn, und der Glaube als ihr Be„obachter genannt werden. Dafs die Vernunft „es mit der Tradition, Observanz und dem „Glauben hält, wirst du entweder selbst ein„sehen, oder von einem Andern, der es ein„sieht, lernen. Unterdefs siehe du sie an, als „wenn sie Gehorsam verdiente. Bei „Ermangelung eines Gesetzes nimmt man auch „in bürgerlichen Dingen den Gebrauch für „ein Gesetz an, und es ist gleichgültig, wenn „die Vernunft es nur mit dem Gesetze hält, „ob sich diefs auf einen geschriebenen Buch„staben, oder auf die Vernunft gründet" [6]).

Die-

[6]) Harum et aliarum huiusmodi disciplinarum si legem expostules scripturarum, nullam invenies: Traditio tibi praetendetur auctrix, consuetudo confirma-

Diese sehr merkwürdige Stelle beweist, welch eine grofse Achtung die alten Christen für die Tradition hatten, in Allem, was den öffentlichen Gottesdienst betraf. Es ist nicht zu vermuthen, Tertullian habe hier nur seine Privat-Meinung geäufsert, da die Gebräuche, worauf er sich beruft, in jenen Zeiten schon ziemlich allgemein waren. Cyprian erklärt ebenfalls den Gebrauch, den Wein im Abendmahl mit Wasser zu vermischen, aus der Tradition [7]); und in der Griechischen Kirche suchte der, in der Kirchengeschichte des vierten Jahrhunderts so berühmte Basilius, den

matrix, et *fides observatrix.* Rationem traditioni et consuetudini et fidei patrocinaturam aut ipse perspicies aut ab aliquo, qui perspexerit, disces: interim non nullam esse crede, cui debeatur obsequium His igitur exemplis renunciatum erit, posse etiam non scriptam traditionem in observatione defendi, confirmatam consuetudine, idonea teste probatae tunc traditionis ex perseveratia observationis. Consuetudo autem in civilibus rebus pro lege suscipitur, cum deficit lex; nec differt, scriptura in ratione consistat, quando et legem ratio commendat. ibid. c. 4.

[7]) Cypr. epist. 63. p. 157.

den Ursprung der meisten oben angeführten und verschiedener anderer Kirchengebräuche in derselben Quelle [8]). Vorzüglich merkwürdig ist es aber, dafs schon Tertullian diese historische Tradition als einen Gegenstand der religiösen Beobachtung ansahe, und mit grofsen Eifer vertheidigte. Vermuthlich weil damahls einzelne mehr aufgeklärte Christen die Traditionen als gleichgültige Dinge betrachteten, womit man es halten könnte, wie man wollte; und darauf bezieht sich wahrscheinlich die Frage: ob eine ungeschriebene Tradition verbindlich sey, wie er behauptete. Es dauerte aber nicht lange, so sahen die orthodoxen Lehrer sich genöthigt, ihre Ehrfurcht für das Ansehen der Tradition in der Kirche etwas einzuschränken, besonders wenn sie mit ihren dogmatischen Meinungen in Widerspruch kam. Cyprian wollte Stephanus Behauptung von der Unnöthigkeit der Ketzertaufe nicht gelten lassen, sondern forderte Beweise aus der Schrift, wenn sich dieser auf die Tradition berief, und je mehr die einzelnen Kirchen in Verbindung kamen,

desto

[8]) Basil. M. de Spir. S c 27.

desto mehr wurde die Übereinstimmung der Tradition in der Kirche für eine wesentliche Bedingung ihrer Echtheit und Verbindlichkeit angesehen. Der Streit über das Osterfest, den Polykarp und Anicet brüderlich beigelegt hatten, ungeachtet jeder bei seiner Observanz blieb, wurde schon zu Irenäus Zeiten, unter Victor von Rom, und Polykrates von Ephesus, mit der gröſsten Heftigkeit erneuert, obgleich der Ausgang derselbe blieb, wie das erste Mahl. Victor konnte nichts ausrichten und jede Kirche behielt ihren Gebrauch.

Auf diese historische Tradition gründete sich auch die Überzeugung der alten Kirche von der Echtheit der apostolischen Schriften. So oft diese in Anregung kam, machte ihr Zeugniſs für den apostolischen Ursprung der Schrift dem Zwiste ein Ende. Tertullian beruft sich darauf in der berühmten Stelle: *de Praescr. haeretic.* c. 36. und Origenes an mehrern Orten [9]. Die meisten ältern Untersu-chun-

[9]) Z. B in Math. c. I. sicut ex traditione accepi de quatuor evangeliis, quae sola in universa Dei ecclesia quae sub coelo est. ed. Ruaean. T. III. p. 440.

chungen über die bestrittene Echtheit oder Unechtheit einzelner Bücher gingen von derselben Autorität aus. In Alexandrien gab es z. B. eine Tradition von dem Briefe an Hebräer, daſs der Stof desselben von Paulus, und die Ordnung darin von einem Andern sey [10]. Die Geschichte unsers Kanons baut ihre Untersuchungen auf Zeugnisse, wovon ein groſser Theil auf der Tradition der alten Christen beruht. Bei Gegenständen dieser Art, deren Natur und Beschaffenheit es es mit sich brachte, daſs sie aus keiner anderen Quelle abgeleitet werden konnte, muſste das auch so seyn.

IV.

2. Von der dogmatischen Tradition.

a. Von der allgemeinen.

Die zweite Art der Tradition war die *dogmatische*. Auch ihr Daseyn und Ansehen war

10) *W. K. L. Ziegler's* Einleitung in den Brief an die Hebräer. Götting. 1791. S. 24.

war eine nothwendige Folge der Ausbreitungsart des Christenthums durch die Apostel, deren *mündlicher* Unterricht nach ihrer Entfernung von den Lehrern der Gemeinen mündlich wiederhohlt wurde, so lange ihre Schriften noch nicht gesammelt in den Händen dieser Gemeinen waren. Selbst in der spätern Zeit mufste diese dogmatische Tradition noch fortdauern, weil sie so kurz, einfach und faſslich war; und weil man leichter den Inbegriff der Religion aus ihr aufstellen, als aus der Schrift herleiten konnte, worin man sie doch in keiner systematischen Ordnung vorgetragen fand. Einen der ältesten Beweise, wie emsig sie gesammelt wurde, haben wir in den berühmten Worten des Papias: "Traf „ich zuweilen Jemanden, der die Alten ge„kannt hatte, so fragte ich ihn sorgfältig, was „diese gesagt hätten, was Andreas, Petrus, „Thomas, Philippus, Jakobus, Johannes, „Matthäus und die übrigen Jünger des Herrn „gepredigt hätten; denn ich glaubte nicht, „dafs ich von dem Lesen der Bücher so gro„ſsen Nutzen haben könnte, als von der „mündlichen Erzählung noch lebender Men-

„schen".

„schen" [1]). Dieselbe Liebe und Ehrfurcht für die dogmatische Tradition findet sich bei Irenäus. Seine Schriften sind voller Äufserungen davon; hier ist es indessen genug, auf jene nahmhaften Stellen hinzuweisen, wo er von dem Ansehen der Römischen Kirche spricht, die er wegen der darin bewahrten apostolischen Tradition als eine Art Vereinigungspunct betrachtet [2]). Er hatte zwei Gründe, allen Kirchen zu empfehlen, sich in zweifelhaften Fällen mit der Römischen zu berathen, Theils den Adel und das Alter ihres Ursprungs, wovon er schon in dem Vorhergehenden sprach, Theils weil die Tradition der Apostel in ihr immer aufbewahrt sey.

In den so genannten *Regulis fidei*, den ältesten Symbolen bei den Kirchenvätern, haben wir noch ehrwürdige Denkmähler dieser apo-

[1]) Euseb. Hist. Eccl. L. III. c. 29. Spicilegium SS. Patrum etc. notis illust. J. E. Grabius. II. Oxon. 1700. p. 31.

[2]) Iren. c. Haer. C. III. c. 3. p. 175. Ad hanc enim Ecclesiam necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est, eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae est ab apostolis traditio.

apostolischen Tradition [3]), die, ihr Ursprung mag seyn, welcher er will, unläugbar ein sehr hohes Alter haben, und bis zu einer Zeit hinaufgehen, wo die apostolische Tradition von ihrer ursprünglichen Reinheit noch nichts verloren haben konnte. Dafs diese *Regulae fidei* aus der heiligen Schrift abgeleitet seyn sollen, wie Walch gegen Semler und Lessing [4]) behauptet, scheint nicht hinlänglich erwiesen werden zu können; denn Theils entstanden sie, ehe die Bücher des neuen Testaments gesammelt und in aller Christen Händen waren, Theils haben wir bestimmte Zeugnisse dafür, dafs sie durchaus von keinen Schriften abhingen. Irenäus sagt in der schon angeführten Stelle ausdrücklich: "Wenn nun die Apostel „keine Schriften hinterlassen hätten, sollte „man da nicht der Tradition folgen, die sie „ihren anvertrauten Kirchen überlieferten? „Dieser Anordnung stimmen viele barbarische „Völ-

[3]) Gesammelt von *Walch* in seiner Bibliotheca symbolica vetus etc.

[4]) Kritische Untersuchung vom Gebrauche der heiligen Schrift unter den alten Christen in den vier ersten Jahrhunderten. Leipz. 1779. S. 207.

„Völker bei, worunter die, welche an Christus „glauben, das Heil ohne Papier und Dinte in „ihre Herzen geschrieben haben, und die alte „Tradition fleifsig bewahren, an einen Gott zu „glauben, den Schöpfer Himmels und der Er- „den und Alles was darin ist, an Jesus Chri- „stus, Gottes Sohn u. s. w." [5]). Eben so setzt Tertullian die Tradition, als eine unabhängige und parallel laufende Quelle, der Schrift an die Seite, indem er sagt: "Wo die wahre Christ- „liche Lehre und der wahre Christliche Glaube „ist, da ist zugleich die wahre heilige Schrift, „die wahre Auslegung und die wahre Tradi- „tion" [6]), welches in dieser Stelle keine an- dere, als die dogmatische seyn kann. Aber nie sagt Tertullian, der doch die Schrift so genau kennt, dafs die Glaubensregeln aus ihr geschöpft wären; sondern leitet sie immer aus der mündlichen Überlieferung der Kirche: "Diese von Christus angeordnete und von ihm „seinen Aposteln überlieferte Glaubensregel, „enthält die Hauptstücke der Christlichen Leh- „re,

[5]) Iren. L. III. c. 3. s. auch die berühmte schon S. 169. angeführte Stelle. L. I. c. 10.

[6]) De praescr. Haeret. c. 19. ed. Semler. Vol. II.

„re, und ist keinem Zweifel unterworfen; sie ist „die unveränderliche Grundlage aller andern „Untersuchungen. An diese kann man sich da- „her halten, und hat dabei nicht nöthig, weit- „läuftig in der Schrift zu forschen. Die Apostel „haben den von ihnen gestifteten Gemeinen die- „se Lehre mitgetheilt, und von diesen erhielten „nachher auch andere Kirchen den Samen der „wahren Lehre, und empfangen ihn noch jetzt, „wodurch sie wahre und echte Gemeinen wer- „den. Das ist also nun die zuverlässige Lehre, „welche in diesen apostolischen Kirchen auf- „bewahrt wird, welche sie von den Aposteln, „die Apostel von Christus, Christus von Gott „empfangen haben [7]). Aufser den hierauf ge- „gründeten Glaubensregeln kann es noch wohl „manches andere Wahre geben, aber Alles, „was ihr widerspricht, ist sicher falsch" [8]). Dafs Tertullian die Tradition als eine von der Schrift sehr verschiedene Erkenntnifsquelle ansahe, wird uns aus einer andern Stelle noch deutlicher, worin er den, in der Kirche früh eingeführten Gebrauch vertheidigt, die Ketzer

mit

[7]) De praesc. c. 21.

[8]) Ibid. c. 25.

mit der Tradition zu bestreiten, und auch den Gebrauch der Schrift gegen sie zu untersagen, wie es schon Rhodon gegen Marcion und der Presbyter Cajus gegen Artemon gethan hatten [9]). "Es ist klar, sagt er, dafs man sich „mit Ketzern auf die Schrift nicht einlassen „mufs. Unchristen haben an den Christlichen „Schriften kein Recht. Man kann billig zu ih- „nen sagen, wer seid ihr? Woher kommt ihr? „Was macht ihr in dem Meinen, da ihr doch „nicht zu mir gehört? Mit welchem Rechte, „Marcion, fällst du meinen Wald? Mit wel- „cher Macht, Valentin, verdirbst du meine „Quellen? Wer gab dir, Apelles, die Befug- „nifs, meine Gränzen wegzureissen? ich bin „im Besitze, meine Abstammung ist sicher, „ich bin der Apostel Erbe" [10]). Um alle diese Behauptungen desto besser zu unterstützen, beweist Tertullian, dafs die Apostel die echte Lehre vorgetragen, und die Gemeinen sie unverfälscht bewahrt hätten. Denn die Kirchen, obgleich in der ganzen Welt herum zerstreuet, wären doch mit einander einig. Der Verdacht und

9) Euseb. H. E. V. c. 13. et 28.

10) De praescr. c. 37.

und die Möglichkeit einer Verfälschung müssen also gänzlich wegfallen [11].

Die Aegyptische Kirche hatte dieselbe Ehrfurcht für die Tradition. Clemens von Alexandrien sagt z. B.: "Wer sich gegen die kirchli„che Tradition auflehnte, und zu der Meinung „menschlicher Secten überging, ist dem Herrn „nicht treu geblieben" [12]; und Origenes zieht eine Gränzlinie gegen die Ketzer, die gerade die kirchliche dogmatische Tradition enthält, welche von den Aposteln durch eine Folge-Ordnung überliefert wurde, und bis jetzt in den Kirchen fortdauert. "Das allein, fügt er „hinzu, ist für Wahrheit zu halten, was in „keinem Stücke von der kirchlichen Tradition „abweicht" [13].

V.

[11]) Er nennt diese Glaubensregel unam, solam et irreformidabilem fidem. De praescr. c. 27. 28. Man mufs übrigens nicht verhehlen, dafs regula fidei bei Tertullian zuweilen epitomen credendorum oder fidem ipsam bezeichnet. De praescr. c. 13. 14.

[12]) Strom. L. VII. c. 16. p. 890.

[13]) Περι αρχων praef. opp. T. I. p. 47. Sicut multis apud graecos et barbaros pollicentibus veritatem, de-

V.

b. Von der geheimen dogmatischen Tradition.

Aufser dieser *allgemeinen* hatte die alte Kirche auch eine *geheime* dogmatische Tradition, die einen Theil ihrer berühmten *Disciplina Arcani* ausmachte [1]). Die Lehrer verbargen sie sowohl vor den Nichtchristen, als dem gröfsten Theile ihrer Zuhörer, wenige ausgenommen, von deren Würdigkeit und Verschwiegen-

desivimus apud omnes eam quaerere, qui eam falsis opinionibus asserebant, posteaquam credimus filium Dei esse Christum, et ab ipso nobis hanc discendam esse persuasimus: ita cum multi sint, qui se putant sentire, quae Christi sunt, et nonnulli eorum diversa a prioribus sentiant, servetur vero ecclesiastica praedicatio per successionis ordinem ab Apostolis tradita, et usque ad praesens in ecclesia permanens. Illa sola credenda est veritas, quae in nullo ab ecclesiastica discordat traditione.

[1]) Unter vielen andern: *W. E. Tentzel* de disciplina arcani, in exercitationibus selectis. P. 2da. Lips. et Frft. 1692. *E. a Schelstrate* de Disciplina arcani, in Antiquit. ecclesiae etc Romae 1692. 97. *E. Schedius* de sacris opertis veterum Christianorum, s. de disciplina, quam vocant arcani Gotting. 1790.

genheit man überzeugt war. Die Vorstellung von dem Daseyn einer solchen geheimen Lehre überhaupt wurde sehr begünstigt, Theils durch die Stellen in den Evangelien, wo gesagt wird, daſs Christus zum Volke in Parabeln sprach, die er nachher seinen Jüngern erklärte, und sie allmählig über viele wichtige Gegenstände unterrichtete; Theils auch durch die Äuſserungen in Paulus Briefen von seiner eigenen doppelten Lehr-Methode. Die Entwickelung dieser Idee, da sie selbst so groſsen Beifall fand, konnte keine Schwierigkeiten haben, besonders da die Jüdischen Philosophen, wie wir an Philo's Beispiele sehen, so viel verborgene Weisheit im alten Testamente entdeckten, und die Heiden hiermit verwandte, ähnliche Vorstellungen von dem Inhalte ihrer ältesten Dichterwerke hägten. Es scheint, als wenn das Vaterland dieser geheimen Lehre bei den Syrischen und Aegyptischen Christen zu suchen sey, aber nicht in der Klein-asiatischen Kirche. Irenäus, ihr Schüler und eifriger Verfechter der Tradition, kannte sie wenigstens durchaus nicht. Er bestritt nicht allein die Behauptung der Gnostiker von einer verborge-

nen

nen Tradition, in deren Besitze sie seyn wollten, wegen ihrer Widersprüche [2]); sondern griff sogar die Richtigkeit solcher Traditionen überhaupt an. Er war der Meinung, dafs die Apostel, wenn sie einen Theil ihrer Lehrsätze heimlich gehalten, und nun ihren vollkommenern und vertrauetern Schülern überliefert hätten, sie diese vorzüglich den Männern mitgetheilt haben würden, die von ihnen selbst zu Vorstehern der Gemeinen bestellt waren. Mit dem Beispiele der Römischen Kirche, deren Bischöfe ihre Ämter nach den Aposteln Peter und Paul in einer ununterbrochenen Folge erhalten hatten, bewies er aber, dafs diesen keine solche verborgene Lehre zu Theil geworden sey. Auch die Kirchen zu Ephesus und Smyrna führte er an, deren letzten Bischof, Polykarp, er selbst gehört hatte [3]). In diesen Behauptungen des Irenäus, woraus übrigens seine Achtung für das bischöfliche Amt, und seine Ehrfurcht für die Römische Kirche hervorleuchtet, erkennt man sehr deutlich den Widerwillen der Klein-asiatischen Schule gegen Alles, was zu Gno-

[2]) c. Haeres. L. IV. c. 2. p. 229.

[3]) Ib. L. III. c. 3. p. 175.

Gnostischen Vorstellungen führen konnte, die schon Johannes bestritten hatte [4]). Ohne Zweifel hatte Irenäus zugleich einen andern Grund; er fürchtete nähmlich, daſs die geringste Nachgibigkeit von dieser Seite Christus und den Aposteln leicht den Vorwurf zuziehen könnte, als hätten sie Etwas von der Wahrheit verborgen. Deſswegen erklärte er sich auch sehr eifrig gegen die Meinung, daſs sich die Apostel zuweilen nach dem Fassungsvermögen ihres Zeitalters accomodiert hätten [5]).

Ganz

[4]) Es kommt hier nicht so sehr auf die Nahmen der Parteien an, gegen die Johannes schrieb; daſs er aber Gegener vor Augen hatte, oder zum wenigsten Einiges in polemischer Hinsicht schrieb, wird man nicht leicht läugnen können.

[5]) Veritas dominus noster existens non mentiebatur, quemadmodum dicunt hi, qui sunt vanissimi sophistae, quoniam Apostoli cum hypocrisi fecerunt doctrinam secundum audientium capacitatem, et responsiones secundum interrogantium suspiciones, caecis caeca confabulantes secundum caecitatem ipsorum. — Qui enim ad inventionem missi erant errantium Apostoli, et ad visionem eorum, qui non videbant, et ad medicinam languentium, utique non secundum praesentem opinionem colloquebantur

Ganz anders wurde in Aegypten über denselben Gegenstand geurtheilt, und der Glaube an eine geheime dogmatische Tradition hatte vorzüglich in Alexandrien tiefe Wur-

tur eis, sed secundum veritatis manifestationem. — Quis autem medicus, volens curare aegrotum, facit secundum concupiscentias aegrotantis et non secundum quod aptum est medicinae? — Non igitur jam secundum pristinam opinionem loquebantur eis, sed secundum doctrinam salutarem, et sine hypocrisi, et sine personae acceptione. c. Haer. L. III. c. 5. p. 179. Man sehe über diesen Gegenstand *F. A. Cari* historia antiquior sententiarum ecclesiae Graecae de accommodatione Christo imprimis Apostolis tributa. Lips. 1793. — Es ist eine bekannte Sache, dafs die spätere Kirche nicht so strenge dachte, sondern öfters annahm, dafs man mit den Gegnern gemeiniglich *κατ' οικονομιαν*, *οικονομικως*, oder wie die Lateiner sagten, per dispositionem et dispensationem disputieren könnte; (Tertull. c. Prax. 2 et 4.) indem man sich nach ihren Vorstellungen bequemte, ob sie gleich für unrichtig erklärt wurden, um ihre eigenen Waffen gegen sie zu gebrauchen. s. *C. F. Röſsler* de variis disputandi methodis veteris Ecclesiae. Pars II. Tüb. 1785., wo die hierher gehörigen Stellen aus Clemens von Alexandrien, Origenes, Athanasius, Chrysostomus und andern Vätern angeführt sind.

Wurzel gefaſst. Mögen nun die katholischen oder Gnostischen Christen angefangen haben, sich der *Gnosis* zu rühmen; (diesen Nahmen gebrauchten beide Parteien von einer und derselben Sache), so ist es gewiſs, daſs sie die ältesten Aegyptischen Gnostiker schon durch die Tradition von dem apostolischen Unterrichte ableiteten. Man sieht leicht, daſs dieser geheimniſsvolle Schleier, womit mehrere religiöse Lehren verhüllt wurden, den Menschen auſserordentlich willkommen seyn muſste, die das ganze Christenthum in Mysterien zu verwandeln suchten. Basilides wollte behaupten, er habe seine Lehre von Glaucias, Petrus Schüler, empfangen. Valentin leitete sein ganzes System von den Familien der Äonen durch Theudades vom Apostel Paulus her [6]), und die Carpokratianer wollten ebenfalls die geheime Lehre Christus bewahrt haben. Das Daseyn dieser geheimen Tradition wurde nicht we-

[6]) Clem. Al. Strom. VII. c. 17. p. 898. Es scheint, als wenn Clemens auch von Marcion sagen wollte, daſs er mit Petrus Schülern gelebt habe; der Text ist aber so verdorben, daſs man seiner Meinung nicht gewiſs werden kann. Man sehe Potter's Note.

weniger von der Alexandrinischen Schule eifrig vertheidigt, deren ältere Lehrer Pantänus und Clemens vielleicht mehr in der Form, als in der Materie von den Gnostikern abwichen. Clemens ging von dem Satze aus, dafs die Propheten und Christus selbst die göttlichen Geheimnisse nicht so vorgetragen hätten, dafs sie Jeder hätte fassen können. (Matth. XIII. 34.) Er sagt ferner: "Die heiligen Verfasser haben wirklich ihre Meinung verborgen, Theils um ihre Leser zum Nachdenken zu wecken, Theils damit das, was sie unrichtig verstanden, ihnen nicht so sehr schädlich wurde". "Gleichwohl sagt die Schrift, Alles ist für die Verständigen richtig und klar, d. h. für die, welche die (von ihm mitgetheilte) mystische Schriftauslegung nach der kirchlichen Regel gefafst und bewahrt haben". Clemens selbst glaubte sich im Besitze dieser geheimnifsvollen Lehre, deren ersten Ursprung er bis zu Christus hinaufführte, der die höhere Weisheit den Aposteln Petrus, Johannes, Jakobus und Paulus mitgetheilt hatte. Von diesen wurden die übrigen Apostel darin unterwiesen, die sie dann

den

den siebzig Jüngern überlieferten. Auf diese Art hatte er von seinen Lehrern auch den Samen der apostolischen Lehre als ein Depositum erhalten [7]). So wie Christus bei der Mittheilung die gröſste Vorsicht beobachtet, und manche Dinge nur wenigen seiner Jünger geoffenbart hatte; so muſsten auch die geheimen Traditionen der wahren Weisheit denen allein anvertrauet werden, die sich dazu paſsten, und der verborgene Sinn, der in den Parabeln lag, durfte für den groſsen Haufen nicht ausgeplaudert werden.

In diesen hohen Vorstellungen des Alexandrinischen Clemens von der geheimniſsvollen Lehre Christus lag ohne Zweifel auch der Grund zu seiner Behauptung, daſs die Apostel diese Gnosis ohne die Schrift auf einige Wenige fortgepflanzt hätten, und zu dem Unterschie-

7) Strom. L. I. c. 2. p. 322. und eine andere ähnliche Stelle aus Clemens Hypotyposen, worin jedoch Paulus nicht genannt wird, hat Eusebius aufbewahrt in H. C. L. II. c. 1. vergl. *I. L. Mosheim* de rebus Christianorum ante Constant. M. Helmst. 1754. p. 305. Was Clemens von diesen seinen Lehrern gehört hatte, nannte er *ανατολικην διδασκαλιαν*.

schiede, den er so sorgfältig unter der Tradition und der geschriebenen Lehre machte [8]). Er äufsert daher an mehrern Stellen mit vieler Wärme, dafs man bei'm Unterrichte nicht Allen Alles sagen müfste, und gestand von sich selbst, dafs er in seinen Schriften Vieles zurückhalte, was er auch nicht mündlich sagen würde, um den Unmündigen kein Messer in die Hände zu geben.

Sein Schüler Origenes blieb bei derselben Überzeugung; legte viel Gewicht auf die Tradition, und brauchte sie gleichfalls mit der allegorischen Schrifterklärung, durch deren Hülfe diese verborgenen Dogmen entdeckt wurden. In seinen Augen war diefs die Lehre, die Paulus ςεϱεαν τϱοφην nennt, die nur vollkommenere Seelen durch Übung erlangen [9]). Sie war das *Starke*, welches er der *Milch* entgegensetzte, und wovon Paulus auch schon gesprochen hatte [10]). Selbst Christus hatte seine Jünger allmählig von den Elementen der Religion zu dem Höhern geführt, wenn sich ihm

[8]) Strom. L. VI. c. 15. p. 806.

[9]) *Carus* dissert. laud. p. 36.

[10]) Comment. in Matth. XVI 20. Tom. III. p. 532.

ihm eine bequeme Gelegenheit dazu darboth. Origenes unterscheidet daher schon genau unter γνωσις, der höhern Erkenntnifs, und πιςις, der allgemeinen Religion [11]), und preist es als eine grofse Weisheit von Jesus, dafs er, gröfser als Plato und die Propheten, die ebenfalls vor dem Volke die Wahrheiten verbargen, die ihm nicht frommten, seine Jünger heimlich von der göttlichen Weisheit unterrichtete [12]). Er glaubte auch, dafs die Apostel ihren Zuhörern Eins und das Andere verschwiegen hätten, damit die, welche nach der Wahrheit begierig waren, ihren Verstand üben, und sich zur Erkenntnifs der höhern Lehre vorbereiten konnten [13]). Diefs gilt vorzüglich Paulus, "der in der Versammlung „der Vollkommneren (als Hierophant) gleich„sam wie in dem Adytum eines Tempels „redete und eine glänzende Stola trug; sich „aber

[11]) c. Cels. VI. 13. p. 639.

[12]) Ὁ δε παντων τουτων κρειττων Ιησους, ὁτι μεν ελαλει τον του θεου λογον τοις μαθηταις κατ' ιδιαν, και μαλιςα εν ταις αναχωρησεσι ειρηται. c. Cels. VI. c. 6. p. 633.

[13]) Praef. l. περι αρχων. c. 3. p. 47.

„aber in ein weit ärmlicheres Kleid hüllte, „wenn er zum Volke ging. Wenn er zu de„nen ging, deren Gemüther nicht genugsam „vorbereitet waren, so lehrte er weit gerin„gere Dinge, und nährte diese mit Milch„speisen, jene mit Gewürz. So wufste Paulus „die Kleider zu wechseln, und gebrauchte an„dere bei'm Volk, andere wenn er den Dienst „im Allerheiligsten verrichtete" [14]). Die Lehrsätze, welche Origenes zur höhern Weisheit zählte, waren *die eigentliche Theologie*, vom Verhältnisse der Personen in der Gottheit, die Artikel: von den Engeln und ihren Verrichtungen, von der menschlichen Seele, von ihrem Ursprunge, erster Beschaffenheit, und ihrem frühern Zustande, von der Auferstehung und von dem ewigen Leben.

Dieselben Vorstellungen pflanzten sich bis in's vierte Jahrhundert fort, und besonders wurden die Ideen von der Wichtigkeit der geheimen dogmatischen Tradition herrschender, indem die allgemeine, deren Inhalt in den Glaubensregeln bestand, durch die gröfsere Cir-

[14]) *Carus* a. a. O. S. 48., wo er auch mehrere ähnliche Stellen in Origenes Schriften nachweist.

Circulation des neuen Testaments nach und nach entbehrlicher wurde, und dadurch von ihrem hohen Ansehen verlieren mufste. Dafs Eusebius die geheime Tradition sehr in Ehren hielt, kann man aus einer Stelle seiner *Demonstratio evangelica* sehen, wo er sagt: "Dafs „Jesus Jünger, seinem Winke zu Folge, ihren „Vortrag nach den Ohren der Menge accom„modiert, ihren Zuhörern aber, die es ver„stehen konnten, dasjenige mitgetheilt hätten, „was Christus die gelehrt hatte, die darin „weiter gegangen waren. Was sie aber für die „passend hielten, deren Seelen noch von den „Leidenschaften beherrscht wurden, und Heil„mittel bedurften, das hatten sie, indem sie „sich zur Schwachheit des grofsen Haufens „herabliefsen, Theils mündlich (durch Tradi„tion,) Theils schriftlich, wie ein ungeschrie„benes Gesetz, der Nachlebung empfohlen" [15]).

Dasselbe lehrte, um noch mehrere Beispiele aus dem vierten Jahrhunderte anzuführen, der grofse Basilius. Den Artikel vom heiligen Geiste hielt er für eine von den Glaubensleh-

[15]) Eüseb. demonstr. Evang. Colon. 1688. L. I. c. 8. p. 29.

lehren, die Theils aus der heiligen Schrift, Theils aus der *ungeschriebenen Ueberlieferung* gesammelt werden müssen, und machte es seinen Gegnern zum Vorwurfe, dafs sie nur Schriftbeweise, und nicht das ungeschriebene Zeugnifs der Väter gelten lassen wollten. Überall setzte er die *geschriebene Lehre* und die *geheime Tradition* der Apostel einander zur Seite. Er schrieb beiden gleiche Kraft zur Gottesfurcht zu, sowohl in Hinsicht der Kirchengebräuche, als Lehrsätze, und führte mehrere alte Kirchenväter an, welche dieselben Grundsätze geäufsert hatten [16]. Sein Bruder, Gregor, Bischof von Nyssa, dachte eben so, und berief sich in dem Streite mit dem Arianer Eunomius auf die von den Vätern überlieferte Lehre, "die gleichsam ein Erbe ist, „das, vermittelst einer ununterbrochenen Rei-„he in der Succession der Heiligen, von den „Aposteln zu uns gekommen ist" [17].

V.

16) Basil. de Sp. s. c. 9. 10. 27. 29.

17) adv. Eunom. L. III.

VI.

3. Von der hermeneutischen Tradition.

Eine Grundlage dieser geheimen dogmatischen Überlieferung, in so fern sie aus dem verborgenen Sinne der Schrift entwickelt werden sollte, war ohne Zweifel die *hermeneutische Tradition*, nach deren Autorität und Regeln die Schrift erklärt wurde. Auch hierin trafen die Katholiken und Gnostiker zusammen. Beide Parteien rühmten sich ihres Besitzes, und ihre Grundsätze waren oft ziemlich genau mit einander verwandt. Die hermeneutische Tradition war älter, als das Christenthum. Plato fing schon an, im Homer Allegorieen zu suchen, weil die Aufklärung seiner Zeit zu weit vorgerückt war, als daſs jene Mythen des Alterthums von den Verständigern hätten länger geduldet werden können. Die Alexandrinischen Grammatiker brachten die Sache in ein ordentliches System [1]). Derselbe Geschmack hatte lange vor Christus Zeiten auch bei den Juden Eingang gefunden. Die Al-

[1]) Heraclides Ponticus de Allegoriis Homericis. ed. *Nic. Schow*, Gottingae 1782.

Alexandrinischen Juden verbreiteten ihn besonders unter ihren Palästinischen und Hellenistischen Brüdern; vorzüglich unter denen, die zur Pharisäischen Secte gehörten. Philo, der Zeitgenosse Jesus und der Apostel, behandelte das alte Testament durchaus nach diesen Grundsätzen [2]). Auch aus verschiedenen Stellen in den Paulinischen Briefen kann man es sehen, wie herrschend diese Interpretations-Methode unter den Juden war. Wer jene Zeiten kennt, wird es daher nicht bezweifeln, dafs Paulus, der in der Jüdischen Lehre erzogen war, die Schrift nicht anders erklären durfte, als es seine Leser von Jugend auf gewohnt waren, da eine den Juden ganz fremde Auslegung ihres Zwecks durchaus verfehlt haben würde. Auch bei den apostolischen Vätern

[2]) Philo spricht auch von zweierlei Menschen, Νηπιοι, die man mit Milchspeisen erziehen müfste, und Τελειοι, die stärkere Kost vertragen könnten, s. *E. H. Stahl's* Versuch eines systematischen Entwurfs des Lehrbegriffs Philo's a. Alexandrien, in *J. G. Eichhorn's* allgem. Bibliothek der theologischen Litteratur. Leipz 1789 IV. Band. 1. St. Vorzüglich wird dieser Gegenstand in der Einleitung behandelt, wo auch eine Menge Stellen aus Philo angeführt sind.

tern findet sich diese allegorische Erklärung, aber in einem weit höhern Grade, und mit allen den Übertreibungen, wodurch sie dem Studium der heiligen Schriften so schädlich werden mufste. Barnabas Brief, dessen Verfasser ohne Zweifel ein Alexandrinischer Jude war, geht darauf aus, zu beweisen, dafs die ganze Jüdische Verfassung aufgehoben sey, und mit der vollkommenern Lehre des Christenthumes nicht in Harmonie gebracht werden könnte, wenn man sie nicht ganz geistig erklärte [3]). Die Verheissung von Kanaan, als einem Lande, worin Milch und Honig fliefsen sollte (Levit. XX. 24.), erklärt er von der Menschwerdung Jesus. Die Mosaischen Verordnungen von reinen und unreinen Thieren will er ebenfalls mystisch gedeutet wissen, weil Moses da *εν πνευματι* gesprochen habe [4]).

Eben

[3]) Defswegen eifert er auch überall für die *γνωσις*: *ινα*, sagt er, *μετα της πιςεως ὑμως τελειαν εχητε και την γνωσιν.*

[4]) Durch das Verboth, Schweinefleisch zu essen, hatte z. B. Moses, nach seiner Meinung, den Umgang mit Menschen untersagt, die diesem Thiere glichen. Eben so enthielt das Verboth, Adler zu essen, eine Warnung vor den Menschen, die vom Raube leben.

Eben so erklären Clemens von Rom, Polykarp und Justin die Schrift. Clemens gezwungene Allegorie, dafs die rothe Schnur, womit Rachab die Kundschafter Josua's auf die Mauern von Jericho niederliefs (Jos. II. 15.), die Erlösung der Gläubigen durch Christus Blut bedeute, ist bekannt. Justin, Irenäus und Origenes nahmen diese Erklärung mit grofsem Beifalle auf. Justin, der ohne Zweifel Philo's Schriften studiert und seinen allegorischen Geschmack nach ihm gebildet hatte, äufserte an manchen Stellen die Grundsätze, worauf diese Schrifterklärung gebauet seyn mufste, wobei er von der strengen Inspirations-Theorie ausging, die im X. §. abgehandelt werden soll. Es sind folgende: 1) Manche Aussprüche und Erzählungen der h. Scribenten enthalten unter dem Dunkel der Parabeln, Mysterien und symbolischen Handlungen einen geheimen Sinn, der erst nachher von spätern Propheten entdeckt und erklärt wurde [5]). 2) Die ganze Mosaische Constitution enthält Typen, Symbole und Weissagungen, sowohl von Christus, als seiner

[5]) Dial. c. Tryph. p. 208.

ner Gläubigen Handlungen und Thaten [6]; 3) Um jedoch die Propheten ganz zu verstehen, wird eine besondere göttliche Gabe erfordert, ohne welche diese Schriften nicht gefaſst, und also auch nicht nützlich werden können. Die Juden erhielten diese nicht, und vom göttlichen Geiste unterstützt, können die Christen allein in den heiligen und allegorischen Sinn der Schrift dringen [7]). Justin ging sogar in seiner Anhänglichkeit an diese Auslegungsart so weit, daſs er gar kein Bedenken trug, den buchstäblichen Sinn geradezu zu verwerfen, wenn er ihn nicht als Beweis seines Satzes gebrauchen konnte. Die Polygamie, sagt er, muſs durch das Beispiel der Patriarchen nicht entschuldiget werden; denn es war unrecht, daſs Jakob zwei Schwestern zugleich heirathete; seine Ehen waren aber Typen auf Christus, da Lea die Synagoge, Rachel die Kirche bezeichnet. Theophilus von Antiochien, dessen mystische Erklärung der Mosaischen Schöpfungsgeschichte wir in dem Folgenden näher betrachten werden, allegorisiert wie Justin. Ire-

6) Ibid. p. 123.

7) Ibid. p. 277. et 343.

Irenäus gesteht nicht nur, daſs in den Evangelien Gleichnisse und Exempel sind, die sich auf verschiedene Art erklären lassen [8]; er beantwortet auch den Einwurf der Gnostiker gegen die Schrift: daſs sie keine Autorität haben könnte, weil ihr Inhalt nicht überall richtig und deutlich für den sey, der ihre geheime Lehre nicht kenne, — dadurch daſs er sie auf die apostolische Tradition der katholischen Kirche verwies [9]. Er sagt, daſs Christus der Schatz sey, der in den heiligen Büchern verborgen liege [10], und gibt dieſs gerade für einen Grund an, warum man den Presbytern gehorchen müsse; weil sie nähmlich durch die Erbfolge des Bisthumes das sichere Pfand der Wahrheit empfangen haben. Aus verschiedenen andern Stellen sieht man indessen deutlich, daſs Irenäus auch zu einer richtigen Schrifterklärung führte. So beruft er sich z. B. in der Erklärung des Geheimnisses von den Sünden, welche die Väter des alten Testaments begangen haben, auf seinen Presbyter (Polykarp),

[8]) c. Haeres. I. 3. 5. p. 17.

[9]) Ib. III. 2. p. 174. et. 175.

[10]) Ib. IV. 126. no. 1. 2. p. 262.

karp) [11], der ihn vermuthlich auch gelehrt hatte, die Blutschande Loth's mit seinen Töchtern bezeichne die göttliche Annahme der zwei Kirchen an Kindes Statt [12]. Clemens von Alexandrien hatte dieselben Grundsätze, und führte mehrere Schriftstellen an, z. B. Ps. LXXVIII. 2. 1. Cor. II. 6. und vorzüglich Matth. X. 27., um zu beweisen, dafs sowohl das alte, wie das neue Testament einen allegorischen Sinn habe, der vorzüglicher sey, als der buchstäbliche [13]. Über diefs führte er noch folgende Gründe an: der Forschungsgeist der Menschen sollte dadurch geweckt und zur Entdeckung der seligmachenden Lehre geführt werden. Nicht alle Menschen haben Nutzen von dem geheimen und verborgenen Sinne, da sie ihn anders deuten könnten, als ihn der heilige Geist, seinen wohlthätigen Absichten zu Folge, erklärt haben wollte.

Die-

[11]) Ib. IV. 27. 1. p. 263.

[12]) Ib. IV. 31. p. 269.

[13]) Unter andern Strom. L. V. c. 4. p. 659. wo es heifst: περι πασης γραφης της καθ ἡμας εν τοις ψαλμοις γεγραπται, ὡς εν παραβολη ειρημενης und VI. c. 15. p. 802.

Dieser geheime Zweck war nur für die auserwählten und vollkommenen Christen, (Gnostiker,) die ihn allein entwickeln können; der parabolische Sinn war endlich auch der erste und fand sich in den Propheten. Das Resultat war die Behauptung, dafs der buchstäbliche Sinn der Schrift nur eine Elementar-Kenntnifs gewährte, wogegen die geheime und allegorische zur höhern Weisheit, zur Gnosis führte [14]). Clemens berief sich defswegen gleichfalls gegen die Ketzer, welche die Schrift verdreheten, auf die geheime Lehre der Kirche [15]). Das Auffallendste in seinem Benehmen lag darin, dafs er, der sonst so eifrig darauf bestand, dafs die erleuchteten Christen, die wahren Gnostiker, allein die geheime Lehre der Bibel entwickeln könnten, doch einen grofsen Theil seiner eigenen allegorischen Schriftauslegung aus den Werken des Juden Philo schöpfte, mit dem er in seinen Allegorieen am meisten übereinstimmt, und öfters blofs abgeschrie-

14) Die Gnostische Erklärung des Decalogus gibt dazu einen Beleg. Strom. VI. c. 16. p. 807.

15) Τα της γνωσεως της εκκλησιαστικης μυστηρια.

schrieben hat [16]). Eine Inconsequenz, die nur durch die Bemerkung aufgeklärt werden kann, dafs er, wie Justin, und die meisten der ältesten Platonischen Christen, so sehr geneigt war, die Platoniker, welche vor Christus lebten, für Christen anzusehen. Das günstige Urtheil konnte er auch auf Philo ausdehnen, der ein Zeitgenosse Christus und der Apostel war. Es ist auch möglich, dafs er die Vermuthung hegte, dieser Philosoph sey selbst ein Christ gewesen. Origenes brachte die allegorische Schriftauslegung erst eigentlich in ein System. Er widmete sich ausschliefslich diesem Studium, um die Juden und Gnostiker desto besser zu widerlegen, um die Platonische Philosophie vollkommen aus der Schrift zu beweisen, dabei zugleich seinen Scharfsinn zu üben, und einige sinnliche Vorstellungen zu verdrängen, die damahls herrschend waren. Ohne Hülfe der Allegorieen die Bibel zu erklären, hielt er für unmöglich, und meinte zugleich, dafs ihre Wür-

16) Bei *I. G. Rosenmüller* de Origine Theol. Christianae. Lips. 1786. §. 35. finden sich Beispiele hierzu gesammelt.

Würdigkeit und ihr Zweck, da sie göttlich inspiriert sey, und die Mysterien der Lehre vorzüglich beabsichtige, eine allegorische Erklärung erfordere. Er glaubte in der eigenen Natur des Menschen die Regeln dafür gefunden zu haben, denn so wie der Mensch aus Körper, Seele und Geist besteht, so mufste es nach seiner Theorie a) eine buchstäbliche Erklärung geben, wodurch man von der historischen Wahrheit der Worte und Erzählungen vergewissert wird; b) wo aber eine solche historische Auslegung unzulänglich ist, da mufs man die moralische und mystische zu zu Hülfe zu nehmen, die man mit der Seele und dem Geiste des Menschen vergleichen kann, und allein geistig zu verstehen ist. Überall wo kein buchstäblicher Sinn Statt findet, kann ein solcher geistiger entdeckt werden. c) Wo endlich beide angenommen werden können, da verdient der geistige immer den Vorzug [16].

Man

[16]) 'Οτι πασα μεν εχει το πνευματικον ου πασα δε το σωματικον. Orig. περι αρχ. L. IV. c. 20. Tom. I. ed. *Ruaei*. p. 181.

Man sieht leicht dafs Origenes der moralischen und mystischen Schrifterklärung überall den Rang von der buchstäblichen einräumte, ob er gleich auch dieser etwas Nutzen zugestand, da sie besonders, als Einkleidung der geistigen, dazu dienen konnte, den gelehrten Leser in der Tugend zu befestigen. An andern Stellen schränkt er indessen den Nutzen des blofsen buchstäblichen Sinns in so fern ein, dafs er sagt, es sey schädlich, ihn allein aufzusuchen, wefshalb auch Paulus schon gesagt habe: der Buchstabe tödtet. Wer also in der Erkenntnifs und Tugend weiter gehen wollte, müfste nothwendig den moralischen Sinn der Schrift erforschen und zu seiner Besserung anwenden [18]. Origenes Begriffe über die Gränzen zwi-

[18]) Wie hart Origenes zuweilen über den buchstäblichen Sinn urtheilte, kann man am besten aus der folgenden Stelle sehen: "Wenn wir bei'm Buchsta„ben bleiben [in Hinsicht des Unterschiedes zwi„schen reinen und unreinen Thieren], und es so „verstehen, wie es, nach der Jüdischen oder all„gemeinen Meinung, im Gesetze geschrieben ist, „so schäme ich mich, es zu sagen, und zu geste„hen,

zwischen dem moralischen und mystischen Sinne sind zwar nicht völlig klar, und er verwechselt zuweilen beide mit einander; doch sieht man aus den Beispielen, die sich in seinen Werken finden, dafs er den moralischen Sinn der Schrift in die Lehre von den Veränderungen setzte, welche sowohl die Seele des guten, als bösen Menschen erfahren müsse, und in die Vorschriften von dem äufsern sittlichen Wandel. Dagegen betrachtet der mystische die Jüdische Constitution als Typus von etwas Himmlischen, und stellt die Natur und das Wesen der geistigen oder mystischen Welt dar. Die geistige Welt ist aber Theils die *mystische* auf Erden, also hier die Kirche Christus, (die neue Schöpfung) Theils die *höhere unsichtbare* Welt, die Wohnung der Gei-

„hen, dafs Gott ein solches Gesetz gegeben habe. „Die Gesetze der Menschen, z. B. der Römer, „Athenienser oder Lacedämonier, scheinen denn „weit feiner und vernünftiger zu seyn. Nimmt „man aber das Gesetz Gottes in dem Sinne, wie „die Kirche lehrt, so übertrifft es jedes menschli- „che Gesetz, uud dann wird man glauben, dafs es „wirklich ein Gesetz Gottes sey". Homil. 7. in Levit. Tom. II. p. 226. ed. *Ruaei.*

Geister, nach derem Bilde die Körperwelt in allen ihren Theilen gebauet und eingerichtet ist, durch deren Betrachtung besonders die reine Seele erfreuet nnd zur Anschauung der Gottheit zugleich vorbereitet wird. Eine ganz natürliche Folge dieser Behauptung war, dafs die Schrift einen doppelten mystischen Sinn haben mufste, wovon der erste, der *allegorische*, sich auf die Kirche, der *anagogische* hingegen auf die idealische Welt bezog. Und Origenes zu Folge liegt dieser mystische Sinn überall in der Schrift, sowohl im A. als N. Testamente; doch sey er nicht immer in seiner doppelten Gestalt zu finden. Das Resultat von allen diesen, gewifs sehr wichtigen Untersuchungen über den Sinn der Schrift blieb dann folgendes: "Es ist keine „Stelle in der Schrift, wo nur ein einziger „Sinn zu finden wäre, denn der buchstäbliche „ist nie allein. Viele Stellen enthalten einen „dreifachen, wo denn der buchstäbliche zum „Grunde liegt. Andere hingegen nur einen „doppelten, den moralischen und mystischen. „Der buchstäbliche Sinn ist deutlich zu sehen, „und der moralische auch nicht schwer zu „fin-

„finden; aber den mystischen kann nur der „Weise entdecken, den Gott gelehrt hat, und „seine eigentliche Entwickelung ist einer an- „dern Zeit vorbehalten. Jetzt ist die Zeit „der moralischen Auslegung, so wie die Vor- „welt, die Zeit der buchstäblichen war" [19]. Doch gab Origenes diese Sätze in ihrem ganzen Umfange nicht für Gegenstände des Christlichen Glaubens aus, sondern blieb dabei stehen, dafs sie die Kirche vor ihm einstimmig angenommen habe. Er sagt daher in seiner bekannten *Regula fidei*: "Auch „durch die kirchliche Lehre ist es bestimmt, „dafs die Schrift nicht blofs den Sinn hat, „der deutlich am Tage liegt, sondern noch „einen andern, der den Meisten verbor- „gen ist. Die geschriebenen Formen sind „Bilder heimlicher Dinge. Die ganze Kirche „ist darüber einer Meinung, dafs das Gesetz „überall geistig ist, dafs es aber wie der Geist, „nicht allen bekannt ist, sondern den al- „lein,

[19]) Über diefs Interpretations-System Origenes s. *Flügge'ns* Geschichte der theologischen Wissenschaften. Th. I. Geschichte der Hermeneutik. S. 357. und *Schröckh's* Kirchengeschichte. Th. 4. S. 85.

„lein, den die Gnade des heiligen Geistes in „den Worten der Weisheit und Erkennt- „nifs geschenkt ist". So viel auch Origenes durch sein Genie und seine Gelehrsamkeit dazu beitrug, diese Erklärungsart, besonders in der Alexandrinischen Schule herrschend zu machen, so versäumte er doch selbst keines Weges das litterale Studium, und man kann es ihm nicht absprechen, dafs er den grammatischen Sinn oft ganz vortrefflich entwickelt habe. Dennoch war der Schade, der durch jene gezwungene und willkührliche Schriftauslegung gestiftet wurde, sehr grofs; indem viele unter den Christlichen Lehrern, die sich dieser Schwärmerei widersetzten, in das andere Extrem verfielen. Sie erklärten Alles so strenge nach dem Buchstaben, ohne die geringste Rücksicht auf die Bilder, die sich doch unläugbar in der Schrift finden, dafs der krasseste Chiliasmus den wärmsten Beifall dadurch erhielt. Das Übel war aber durchaus unheilbar, wo sich Chiliasmus und Allegorieen-Sucht in einem Kopfe vereinigten. Diefs war vorzüglich in der Africanischen Kirche der Fall. Die Früchte ihres allegori-

schen

schen Bibelstudiums lohnen indessen schwerlich die Mühe, sich lange bei ihnen aufzuhalten [20]; sie zeichnen sich durch Geschmacklosigkeit und sehr gezwungenen, oft groben Witz aus. Tertullian konnte den Original-Text des alten Testaments nicht zu Rathe ziehen, weil er im Hebräischen ganz unwissend war, und nur eine Lateinische Übersetzung hatte. Doch verstand er Griechisch und kannte das neue Testament in der Grundsprache. Seine Grunsätze von der Schrifterklärung scheint er aus Irenäus geschöpft zu haben. Er war, wie dieser, der Meinung, daſs die Katholischen allein die echte heilige Schrift und die richtige Erklärungsart derselben hätten, die den Ketzern gänzlich fehlen müſste. Wenn diese aus Matth. VII. 7, behaupteten, man müsse suchen, um zu finden, so antwortete er, daſs dieſs wahr sey, aber nur so lange, bis man gefunden habe. Dann sollte man ohne weitere Untersuchung glauben, bewahren, was man glaubt, und bei dem

[20]) Einzelne Proben finden sich in *I. G. A. Oelrich's* Comment. de scriptor. eccles. Latinae prior. 6. secular. Lips. 1791. p. 158.

dem erforschten Sinne stehen bleiben, weil alles weitere Forschen unnütz sey, und der Glaube allein selig mache [21]). Diesem zu Folge verlangte er, daſs die Schrifterklärung mit der Glaubensregel übereinstimmend seyn sollte, die älter ist, als die Schriften des neuen Testaments; sie sey die einzige Richtschnur, wornach die Auslegung der heiligen Bücher beurtheilt werden müsse [22]). Daher können auch nur allein die Katholischen, und nicht die Häretiker, die sie nicht annahmen, im Besitze der wahren und unfehlbaren Schrifterklärung seyn, die durch die apostolische Tradition auf sie gekommen ist [23]). Tertullian setzt also für die verschiedenen Arten der Schrifterklärung keine Regeln fest. Er nahm nicht, wie die Griechischen Väter, an, daſs nur die Tradition zur höhern Gnosis führte; denn er verachtete alle Philosophie, und eiferte auch heftig gegen Plato [24]), ob er gleich öf-

[21]) De praescr. haeretic. c. 9. 10. 18.

[22]) Ibid c. 14.

[23]) Ibid. c. 19. et 37.

[24]) De anima. c. 3. et 13. Apologet. c. 46. de praescr. c. 7.

öfters seine Grundsätze vergafs, und sich in philosophische Argumentationen einliefs. Seine Tradition war aber, als Schlüssel zur Exegese betrachtet, blofs dogmatisch und scheint also die buchstäbliche Interpretation bei weiten mehr zu begünstigen. Bei alle diesem allegorisierte er eben so viel, als die Griechen, ohne jedoch einer andern Regel zu folgen, als das augenblickliche Interesse zu erfordern schien. Das ganze neue Testament fand er auch in dem alten vorgebildet, so dafs diefs lauter Typen von dem enthielt, was Christus auf Erden verrichtet hat. Er war in dieser Behauptung um so eifriger, je mehr es ihm darum zu thun war, gegen die Marcioniten zu erweisen, wie nahe das alte Testament mit dem neuen verbunden sey. Jacob's quer über einander gelegte Hände, wie er Joseph's Söhne segnete, betrachtete er als ein Symbol auf Christus und seinen Segen [25]). Die Zahl der zwölf Apostel fand er in den zwölf Quellen zu Elim, in dem zwölf Ältesten, in dem Brustschmucke des Hohenpriesters, und in den zwölf Steinen, die Josua aus dem Jordan

[25]) De baptismo. c. 8. ed. *Semleri*. Vol. IV.

dan nahm, als die Bundeslade hindurch getragen wurde [26]).

Cyprian folgte seinem Lehrer, und war besonders unerschöpflich in künstlichen Schrifterklärungen zur Feststellung seiner hierarchischen Grundsätze in der Lehre von den Sacramenten, von der kirchlichen Einheit und Unzertrennlichkeit. Diese Allegorieen interessierten die Lateiner am meisten, und man findet sie deſshalb vorzüglich in ihren Schriften. Lactanz, der letzte Lateinische Kirchenschriftsteller der ersten Periode, wurde endlich, da er, nach dem Beispiele der Griechischen Väter, die Lehrsätze des Christenthumes durch Hülfe der Philosophie entwickelt und bewiesen hatte, desto mehr versucht, über die Bibel in Übereinstimmung mit seinen philosophischen Meinungen zu allegorisieren. Er verstand gar kein Hebräisch, und interpretierte ohne hermeneutische Grundsätze; achtete nicht einmahl auf den grammatischen Sinn der Schriftseller, und philosophierte darüber nach seiner Weise. Seine Erklärung war daher sehr willkührlich, und von seinem philosophischen und dogmatischen

Be-

26) c. Marc. IV. c. 13.

Bedürfnifs ganz abhängig. Er allegorisierte besonders, wenn er chiliastische Vorstellungen dadurch unterstützen konnte, und hielt mit allen Chiliasten die Ruhe Gottes am siebten Schöpfungstage für ein Symbol des siebten Jahrtausends, womit das tausendjährige Reich beginnen sollte [27]). Doch suchte er auch bei andern Gelegenheiten einen verborgenen Sinn in der Schrift. Er hielt z. B. die Wunder Jesus, aufser ihrer historischen Wahrheit, für mystische Zeichen der Zukunft oder der Wirkung des heiligen Geistes auf die Seele.

Es wäre leicht, hier mehrere Beispiele der mystischen und allegorischen Schriftauslegung anzuführen; ich halte es aber für überflüssig, weil ich in den folgenden Blättern mehr als Ein Mahl Gelegenheit finden werde, Stellen der Kirchenväter auszuzeichnen, wo diese Erklärung angewandt ist. Die Leser, die unterdessen einige der wichtigsten zusammengestellt sehen wollen, verweise ich auf die beiden Bücher

27) Instit. div. L. VII. c. 14. p. 602.

cher von Rosenmüller, welche unten angeführt sind [28]).

Diese Schrifterklärung war lange herrschend in der Kirche, und hat sich, nachdem sie ihre ärgsten Übertreibungen abgelegt hatte, mit mehrem oder wenigerm Widerstande durch alle Jahrhunderte erhalten, bis sie erst durch die gereinigtern Sprach- und Sachkenntnisse der neuern Zeit gänzlich verbannt ist. In jener ältesten Zeit fanden aber die Allegorieen der Alexandriner zuerst einen nützlichen und wirksamen Widerstand an der buchstäblichen Interpretation der Antiochischen Schule, ob diese gleich von den Fehlern der Aegypter auch nicht ganz frei war. Durch Hieronymus Bemühungen, eine mehr buchstäbliche Auslegung einzuführen, wurde erst der verderbte Geschmack der Lateinischen Kirche einiger Maſsen verbessert. So lange indessen die besten Köpfe so-

28) *J. G. Rosenmüller's* Abhandlung von den Schicksalen der Schrifterklärung in der Christlichen Kirche von den apostolischen Vätern bis zu Origenes. Leipzig. 1781. *Dessen* Abhandlung über den Ursprung der Christlichen Theologie. Daselbst 1780. welche überall in der Geschichte der Tradition von groſser Wichtigkeit sind.

sowohl unter den Christen als unter den Juden und Heiden darin einig waren, dafs die allegorische Erklärung der heiligen Bücher die rechte sey, so lange hatte sie allzuviel für sich, als dafs sie hätte so leicht können verdrängt werden. Die Sache selbst tadelte auch Porphyrius, der bittere Feind des Christenthumes, nicht; er machte nur die Erinnerung, dafs Origenes die allegorische Erklärung aus den Griechischen Schriftstellern gelernt, die er so fleifsig gelesen, und bei dem mysteriösen Theile der Volksreligion benutzt habe [29].

Ich habe schon erinnert, dafs die Gnostiker eben so viel als die Katholischen auf die hermeneutische Tradition hielten, die sie von den Aposteln geerbt zu haben behaupteten, und daher kam es, dafs bei der Schrifterklärung oft die eine apostolische Tradition der andern entgegen gesetzt wurde. Aus dem Vorhergehenden hat der Leser zum Theil gesehen, wie die Katholischen diese Anmafsung behandelten, und den Ketzern durchaus allen Zutritt zu den Quellen der wahren Schrifterklärung absprachen. Die *Clavis Scripturae* der

29) Euseb. H. E. VI. 19.

der Gnostiker nannten sie ἀντικλεῖδα, einen Diebesschlüssel [30]), und wollten sich daher Anfangs schlechterdings in keine exegetische Untersuchung mit Menschen einlassen, die sie nicht einmahl für Christen gelten liefsen [31]).

Natürlicherweise wurde aber dadurch Nichts ausgerichtet. So lange es Gnostiker gab, hielten sie auf ihre Erklärungsart, die ihrem Systeme ganz unentbehrlich war. Es ist zu bedauern, dafs so wenig Bruchstücke davon auf unsere Zeiten gekommen, und diese noch so wenig bearbeitet sind. Was die Kirchenväter Bedeutendes davon anführen, haben *Massuet* und *Grabe* gesammelt [32]). Bei sorgfältigerm Nachforschen würde man ohne Zweifel noch mehrere kleine Fragmente entdecken, vorzüglich in einigen apokryphischen Evangelien unter dem Nahmen der Apostel, die Gnostische Verfasser haben. Die verschiedenen Systeme dieser Parteien selbst enthalten nicht selten eine Hinweisung auf ihre Schriftausle-

gun-

[30]) Clem. Strom. L. VII. c. 17. p. 897.

[31]) Tertull. praescr. haer. c. 37.

[32]) In *Grabii* Spicileg. Tom. II. p. 35. seq. und in *Massuet's* Ausgabe des Irenäus. p. 349. seq.

gungen. Bekanntlich suchte z. B. Valentin seinen künstlichen Lehrbegriff von den dreifsig aus Gott ausfliefsenden Äonen aus dem neuen Testamente herzuleiten. Er fand ihn in den dreifsig Jahren Christus, ehe er sein Lehramt antrat, und in der Parabel von den Arbeitern im Weinberge. Ferner fand er die zwölf letzten Äonen in Christus zwölfjährigem Alter, da er im Tempel lehrte, und in der Zahl der Apostel, welches doch unläugbar ein allegorischer Sinn ist, den er also vor Origenes Zeiten aus der Schrift gezogen hat. Vielleicht hat sogar Origenes selbst, der in Aegypten so viele Gelegenheit hatte die Schriften der Gnostiker, und besonders der Valentinianer zu studieren, und so bekannt mit ihnen war, Verschiedenes von ihnen entlehnt; oder wenigstens ist er doch durch das Lesen ihrer Schriften veranlafst, sich ein ausführlicheres System der Schrifterklärung zu bilden, als seine Vorgänger unter den katholischn Vätern gethan hatten. Denn unstreitig mufste es für einen Gnostischen Christen weit leichter seyn, als für einen katholischen, von allem Sinnlichen zu abstrahieren, also auch von dem buchstäblichen

In-

Inhalte, und nur den höhern zu suchen. Bei der Erklärung des neuen Testaments gaben sich die Gnostiker besonders Mühe, das Geistige aller Jüdischen Vorstellungen zu entwickeln, oder wie wir es nennen würden, die Wahrheit von allem Temporellen und Localen zu entkleiden. Das alte Testament stand bei ihnen überhaupt in weniger Achtung. Die meisten unter ihnen waren sogar darin einig, es, als das Machwerk des Judengottes, zu verwerfen. Doch erzählt Irenäus, dafs die Valentinianer auch die Schriften der Propheten zur Vertheidigung ihrer Meinungen gebraucht hätten [33]). Sey es nun, dafs diese entweder glaubten, der Demiurg habe, als ein höherer Geist, wirklich von Christus geweissagt [34]), oder dafs sie sich des alten Testaments gegen die Katholischen bedienten, um sie mit ihren eigenen Waffen zu bestreiten.

VII.

33) c. H. L. I. c. 8. 9. p. 36. seq.

34) *C. W. F. Walch's* Historie der Ketzereien. B. I. Leipz. 1762. S. 373.

VII.

Die zweite Erkenntnifsquelle des Christenthums, die Schrift.

1. Das Alte Testament.

Neben der *Tradition* hatten die alten Christen noch eine andere Erkenntnifsquelle, deren Wichtigkeit und Nothwendigkeit sie keines Weges in Zweifel zogen, die *heilige Schrift*. Indem wir ihre Geschichte in der ältesten Kirche verfolgen, müssen wir vorläufig *das Alte* und *Neue Testament* jedes für sich abhandeln, da jenes unläugbar in dem frühesten Alterthume häufiger gebraucht wurde, als dieses. Die Apostel verwiesen in ihren Vorträgen und Schriften beständig auf die Sammlung der heiligen Bücher der Juden. Sie verbanden ihre neue Lehre immer mit der Grundlage der alten, und hefteten stets ihre Aufmerksamkeit auf die Ausführung des Plans, der im alten Testamente gelegt war. Kein Wunder, dafs ihre nächsten Nachfolger denselben Weg gingen, dafs Barnabas, Clemens von Rom und Justin voll sind von Citaten und Anspielungen auf Stellen des alten Testamentes, und dafs es die ältesten

Christ-

Christlichen Kirchen als ihr heiliges Buch ansahen, und in den Versammlungen gebrauchten. Durch das Lesen und Erklären desselben gewann das Christenthum besonders viele Anhänger, nicht blofs unter den Juden, sogar auch unter den Heiden. Justin wurde auf diese Weise durch das Lesen der Propheten von der Wahrheit des Christenthumes überzeugt, nachdem er die philosophischen Schulen durchgegangen war, und er bewiefs vorzüglich mit dem alten Testamente eine vertraute Bekanntschaft. Auch Athenagoras bediente sich der Bücher desselben, und Theophilus von Alexandrien leitete die meisten seiner Gründe aus dem alten Testamente, wodurch er seinen Freund Autolycus zur Annahme der Religion bewegen wollte. Das hohe Alterthum der Bücher mufste die Aufmerksamkeit der Heiden rege machen, so wie ihr Inhalt, auch nach der herrschenden Interpretation, auf die Einbildungskraft und selbst den Verstand dieser Leser würken. Es war also ganz natürlich, dafs die ältesten Christen, besonders die, welche sich mit Wissenschaften beschäftigten, beständige Rücksicht auf das alte Testament nahmen,

und

und so unsicher die Spuren sind, die man von einer *vertrauten* Bekanntschaft mit dem neuen Testamente bei den allerältesten Vätern hat entdecken wollen, so augenscheinlich ist es, dafs sie in dem alten sehr genau bewandert waren. Freilich konnten diese Griechen die Hebräische Bibel nicht studieren, denn die allerwenigsten unter ihnen, vielleicht nur Justin, Tatian und Theophilus von Antiochien ausgenommen, haben Hebräisch verstanden. Sie hatten indessen viele andere Hülfsmittel an den Übersetzungen, vorzüglich an der Alexandrinischen, die vermittelst der Aristäanischen Fabel für eben so gültig angesehen wurde, als der Hebräische Text. Über diefs waren auch noch andere Übersetzungen im Umlaufe, und es wäre vielleicht keine unnütze Arbeit, mit eben dem kritischen Fleifse, womit Koppe bestimmt hat, welche Citate in den Paulinischen Briefen aus der Septuaginta genommen sind [1]), die Citate der ältesten Väter zu untersuchen, um daraus ebenfalls die Beschaffenheit

[1]) N. Testamentum graece, perpetua annotatione illustr. a *J. B. Koppe.* Vol. IV. Götting. 1783. Excurs. I. Loca V. T. quomodo citaverit Paulus.

heit der Texte zu bestimmen, die sie gebrauchten. Das könnte einen wichtigen Beitrag zur Geschichte der Griechischen Übersetzungen gewähren. Sie nahmen den Kanon der Alexandrinischen Juden an, und durch die Unbekanntschaft mit der Hebräischen Sprache wurde es den Meisten unmöglich, sich in eine genauere Untersuchung über die Geschichte der Bücher einzulassen. Sie rechneten daher die apokryphischen Bücher mit zu der Schrift, weil sie in der Alexandrinischen Sammlung und den nach ihr gemachten Übersetzungen standen. Deſswegen finden wir dieselbe Verwechselung der eigentlichen kanonischen und apokryphischen Bücher, bei Barnabas, Hermas, Irenäus, Tertullian und Cyprian in der Lateinischen Kirche, welche den Hebräischen oder Griechischen Text gar nicht kannten, sondern sich allein an die Lateinische Übersetzung hielten, wie bei dem gelehrten Clemens von Alexandrien, der den Quellen doch weit näher war [2]).

Doch

[2]) Barnabas citiert das IV. B. Esra's als γραφη. Irenäus hat es gleichfalls angenommen. Das Buch Baruch's hält er für ein Werk Jeremias, und die Geschichte der

Doch mufs man gestehen, dafs einzelne Christliche Gelehrte mit etwas gröfserer Sorgfalt zu Werke gingen, und ihre Untersuchungen mögen auch vielleicht hin und wieder einigen Einflufs gehabt haben. Melito, Bischof zu Sardes im zweiten Jahrhunderte, erkundigte sich gelegentlich auf einer Reise in Palästina, nach dem Palästinensischen Kanon, den er auch in seinem Briefe bei Eusebius, bis auf Esther und Nehemias [3]), vollständig anführt. Nach Eichhorn's scharfsinniger Vermuthung werden die letzten zwei Bücher unter dem Nahmen Es-

der Susanna schreibt er Daniel'en zu. Clemens von Alexandrien nahm eben sowohl als Irenäus das IV. Buch Esra's, Judith und Salomon's Buch der Weisheit an. Jesus Sirach, der Gesang der drei Männer im feurigen Ofen, und beinahe alle diese Bücher wurden mit einander γραφη und θεια γραφη genannt. Mehrere Beweise von der Unzuverlässigkeit der Väter in dieser Hinsicht, und ihren irrigen Urtheilen sind in (*H. Corodi's*) Beleuchtung des Bibelkanons. B. I. Halle, 1792. S. 119. ff. und *J. G. Eichhorn's* Einleitung in die apokryphischen Bücher des alten Testamentes. Leipz. 1795. gesammelt.

[3]) Euseb. H. E. IV. c. 26.

Esras mitbegriffen [4]), wenn anders nicht Melito selbst, auf die Autorität gelehrter Juden, die Echtheit dieser Bücher in Zweifel gezogen haben sollte. Noch ausführlichere und gelehrtere Untersuchungen stellte Origenes darüber an, und ob er gleich ein Alexandrinischer Grieche war, so hatte er doch vor den meisten Christlichen Lehrern den grofsen Vorzug, dafs er die Hebräische Sprache verstand und dabei die Urtheile der Juden über ihren Kanon zu Rathe zog. Er verzeichnet zwei und zwanzig Bücher des alten Testaments [5]), und es ist sicher nur ein Schreibfehler, wenn die kleinen Propheten in diesem Verzeichnisse fehlen, da ohne sie die Anzahl der zwei und zwanzig nicht vollständig seyn würde. Er weicht nur darin von dem Palästinischen Kanon ab, dafs er den Brief des Irenäus mit zu den echten Schriften dieses Propheten zählt. So kritisch Origenes auch in den Untersuchungen verfuhr, so war er doch in seinen Urtheilen, wel-

4) *Eichhorn's* Einleitung in's alte Testament. Th. I. 2. Aufl. Leipz. 1787. S. 100.

5) Bei Euseb. H. E. L. VI. c. 25.

welche Schriften zu den kanonischen Büchern gerechnet werden müfsten, nicht durchgäng gleich. Denn an andern Orten vertheidigt er die Geschichte der Susanna, spricht von Tobias, Judith und Jesus Sirach, als von Schriften, die von den Christen gelesen würden, ohne dabei zu bemerken, dafs sie dennoch von den kanonischen unterschieden wer- müfsten, oder dafs die Christen, die sich ihrer bedienten, einen Irrthum begingen. Es ist indessen Theils sehr natürlich, dafs ein so scharfer und arbeitsamer Denker, als Origenes, zuweilen seine Ideen über einen oder den anderen Gegenstand verändert; Theils war er bei aller seiner Freimüthigkeit sehr schonend gegen einzelne herrschende Begriffe des Zeitalters, die er nicht für schädlich hielt, ob er sie gleich selbst verwarf. Auf keinen Fall können solche hin und wieder zerstreuete Äufserungen die Resultate seiner eigentlichen und bestimmten historischen Untersuchungen über die Bücher des alten Testaments in unsern Augen schwächen. Zugleich kann die Uneinigkeit, worin Origenes über einzelne Schriften mit sich selbst gewesen zu seyn

scheint,

scheint, für uns lehrreich werden, da wir uns nun weit weniger darüber wundern können, daſs die Gelehrten nach ihm in derselben Ungewiſsheit blieben, ohngeachtet sein Verzeichniſs ein sehr groſses Ansehen in der Griechischen Kirche gehabt haben mag. In seiner kritischen Vergleichung der Übersetzungen, in seiner Tetrapla, Hexapla und Octapla macht er besonders, deutlicher als vorher auf die Verschiedenheit unter den Büchern aufmerksam, wovon das Hebräische Original noch existierte, und den, die nur in Griechischer Sprache vorhanden, oder nie Hebräisch geschrieben waren. Daher kam es, daſs die Griechischen Theologen im vierten Jahrhunderte, und auch die Lehrer der Lateinischen Kirche, welche Griechische Sprachkenntniſs hatten, vorzüglich Hilarius und Hieronymus, sich meist zu Origenes Meinungen hielten. Die übrigen hingegen, die weder Griechisch verstanden, noch seine kritischen Werke kannten, blieben bei ihrer alten Autorität der Übersetzungen, und nahmen alle Apokryphen an; ein Irrthum der durch den sieben und vierzigsten Kanon der dritten Karthagi-

nen-

nensischen Synode [6]) bestätigt wurde. Auf diese Weise wurde also schon so früh der neutestamentliche Kanon der katholischen Kirche gebildet, und es ist mehr dem Zufalle, als den Kenntnissen und der Sorgfalt der Bischöfe zuzuschreiben, dafs diese Kirche nicht noch mehr apokryphische Schriften erhielt, als die Alexandrinischen Juden schon in ihre Sammlung aufgenommen hatten [7]). Genug von einem Gegenstande, dessen Resultate allein in die Dogmen-Geschichte gehören, und der eigentlich in dem historischen Theile der Einleitung in's alte Testament abgehandelt werden mufs.

VIII.

Fortsetzung. 2. Das neue Testament.

Es bedurfte beinahe eines Jahrhunderts nach Christus Entfernung von der Erde, ehe die

[6]) Vom Jahr 397. oder 419.

[7]) *W. Münscher'* Dogmen-Geschichte. B. I Marburg. 1797. S. 211. ff. — *J. C. F. Wundemann's* Geschich-

die Evangelien und apostolischen Schriften, die wir in unserm neuen Testamente finden, gesammelt und unter den Christen in allgemeinen Umlauf gebracht werden konnten. Bei den Schwierigkeiten, womit das Schreiben und Anschaffen der Bücher in der alten Welt überhaupt verbunden war, mufste es auch mit dem ersten Anfange ihrer gröfsern Ausbreitung sehr langsam gehen; ehe nähmlich eine benachbarte Gemeine der andern die apostolischen Schriften mittheilte, die ihr entweder von den Verfassern selbst zugesandt waren, oder wovon sie Copieen erhalten hatten. Nachher konnten entweder diese Gemeinen selbst, oder doch einzelne wohlhabende und gelehrte Christen, allmählig eine mehr oder weniger vollständige Sammlung der Briefe und Evangelien veranstalten. Es scheint, als wenn die Letzten leichter zusammen gekommen wären. Doch dauerte es eine beträchtliche Zeit, ehe solche Sammlungen allgemein bekannt wurden. Wenn es gegründet wäre, dafs Johannes die drei

schichte der Christlichen Glaubenslehre vom Zeitalter des Athanasius bis auf Gregor den Grofsen. B. 2. Leipz. 1798. S. 372.

drei Evangelien gelesen, ihren Inhalt gebilliget, und, um das nachzutragen, was darin übergangen ist, das seinige hinzugefügt habe [1]), so könnten wir annehmen, die Sammlung der Evangelien sey gegen das Ende des ersten Jahrhunderts gemacht. Die Nachricht ist aber nicht erwiesen, und hat innere Schwierigkeiten [2]). Es wird sich auch schwerlich erklären lassen, wie Marcion von einer solchen Sammlung gar nichts gewufst, und überhaupt nur Ein Evangelium habe annehmen können, welches wahrscheinlich eine von ihm selbst abgekürzte Recension unsers Lukas war [3]). Eben so

[1]) Diefs war Clemens und Eusebius Meinung. Eus H. E. L. III. c. 24. VI. c. 14. Hieron. de Script. eccles. c. 9.

[2]) Doch mufs ich gestehen, dafs sie bei einer genauern Untersuchung des Verhältnisses unter den vier Evangelien etwas mehr Wahrscheinlichkeit gewinnt. s. *I. L. Hug's* Einleitung in die Bücher des Neuen Testamentes. Basel. 1797. Erstes Heft. S. 37. ff.

[3]) Ausführlichere Nachrichten von diesem Evangelium findet man besonders in (*Corodi's*) Beiträgen zum vernünftigen Denken in der Religion I. Heft. und in dessen Beleuchtung des Bibel-Kanons. Th. 2. S. 157.

so unerklärlich ist es, daſs Justin der Märterer, der doch Johannes Apokalypse kannte [4]), von dem Evangelium desselben nichts wuſste, sondern sich der Απομνημονευματα των Αποςολων bediente [5]), deren eigentliche Beschaffenheit noch nicht hinlänglich aufgeklärt ist. Einige Gelehrte haben das Evangelium der Nazarener, andere eine Harmonie der zwei oder drei Evangelien darin gesucht, wozu vielleicht das Evangelium der Nazarener auch benutzt war [6]). Doch müssen unsere Evangelien früh im

[4]) Sie wird im Dial. c. Tryph. p. 248. citiert.

[5]) Die bekannte Stelle in der Epistola ad Diognetum ed. Colon. p. 592. wo die Lehre der Apostel und Evangelien ausdrücklich erwähnt wird, darf ich nicht citieren, weil man Justin diese Schrift nicht beilegen kann.

[6]) Über das Evangelium der Nazarener sind in den neuern Zeiten viele Untersuchungen angestellt, wodurch jedoch die Sache ihrer Entscheidung nicht näher gebracht ist. s. *I. D. Michaelis* Einleitung in das Neue Testament. B. 2. Götting. 1788. S. 1004. *H. K. A. Hänlein's* Einleitung ins Neue Testament. I. Th. N. Aufl. Erlangen. 1801. S. 26. *F. A. Stroth's* Fragmente des Evangeliums der Hebräer aus Justin d. M. (In Eichhorn's Repertori-

im zweiten Jahrhunderte vereinigt seyn, da sie das Bedürfniſs bald nach dem Tode der Apostel alle nöthig machen muſste. Die erste bestimmte Nachricht, welche wir von der Sammlung der Paulinischen Briefe haben, ist die, daſs ein Theil derselben, obgleich in kürzerer Form und mit abweichenden Lesearten, sich in Marcion's Codex des Apostolus befanden. Αποςολος oder Αποςολικον βιβλιον war der Nahme, womit man die Handschriften bezeichnete, welche die Thaten der Apostel und Paulus Briefe enthielten. Vielleicht war Marcion selbst einer der ersten, der eine solche Sammlung besaſs oder veranstaltete. Die Bruchstücke der ältern Kirchenväter, die dem Zeitalter der Apostel näher waren, geben keine vollkommene Gewiſsheit, daſs sie *alle* Brie-

torium für biblische und morgenländische Litteratur. Th. I. Leipz. 1777.) C. F *Weber's* Beiträge zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons. Tübing. 1791. S. 1. G. C. *Storr* über den Zweck der evangelischen Geschichte und der Briefe Johannes. Tübing. 1786. S. 156. u a. m. O. (*Corodi's*) Beleuchtung des Bibel - Kanons. 2. S. 152. *Hug's* Einleitung in die Bücher des Neuen Testaments. I. Th. Basel. 1797.

Briefe des neuen Testamentes gekannt haben; und obgleich alle Gründe gegen die Richtigkeit einer historischen Thatsache, die allein von dem Stillschweigen des Schriftstellers hergenommen werden, sehr ungewifs sind, so müssen sie doch in Betracht kommen, sobald andere Bemerkungen zu einem ähnlichen Resultate führen. Am allerwenigsten darf man einzelne Stellen und Ausdrücke in dem Contexte dieser Schriftsteller, die eine gröfsere oder kleinere Ähnlichkeit mit den Sentenzen und Redensarten haben, welche sich in den apostolischen Schriften finden, für Citate aus ihnen ansehen. Es können eben so wohl Anspielungen auf mündliche Formeln gewesen seyn, die die Apostel vorzüglich gebrauchten. Doch läfst sich nicht läugnen, dafs einzelne Briefe schon vor den apostolischen Vätern bekannt gewesen, und von ihnen wirklich angeführt sind. So citiert z. B. Clemens von Rom den ersten Brief Paulus an die Korinther [7]), und hat andere Stellen, die dem Briefe an die Hebräer gleichen. In Ignatius Briefe an die Philadelphische Gemeine wird überhaupt auf die Evan-

[7]) C. 47. ed. *Cotel.* Tom. I. p. 173.

Evangelien und die Schriften der Apostel verwiesen [8]), und da Ignatius an andern Orten ähnliche Ideen und Wendungen gebraucht, als in dem Briefe an die Römer, und in dem ersten an die Korinther vorkommen, so wird es wahrscheinlich, daſs er sie wirklich gelesen habe. Polykarp, Marcion's Zeitgenosse, citiert in seinem Briefe an die Philipper die Schriften Paulus an diese Gemeine [9]). Er nimmt auch Rücksicht auf den Brief an die Römer, auf die beiden an die Korinther, Galater, Epheser und sogar auf den Brief an Timotheus, obgleich dieser letzte ein Privat-Brief war, und also vermuthlich noch später, als die übrigen in Umlauf kam. Vielleicht hat er nicht bloſs einzelne apostolische Briefe gelesen, sondern kannte die gan-

[8]) Ad Philadelph. c. 5. ed. *Cotel.* T. II p. 32, wenn anders die Stelle echt ist. Er hat auch das Evangelium der Hebräer. Ad. Smyrn. c. 3. *Cotel.* T. II. p. 35. Die neuesten sehr interessanten Untersuchungen über die Ignazischen Briefe und ihre Echtheit sind von Hrn. Prof. *Schmidt* angestellt; (in Henke'ns Magazin für Religions-Philosophie, Exegese und Kirchengeschichte. T. 3. S. 91.

[9]) C. 3. *Cotel.* T. II. p. 185.

ganze Sammlung von ihnen. Athenagoras citiert zwar den ersten Brief an die Korinther nicht, gebraucht aber dieselben Worte, die er enthält. Auch Tatian, Justin's Schüler, führt ihn an; und Theophilus von Antiochien hatte, aufser den Evangelien, den Brief an die Römer, den ersten Brief an Timotheus, den ersten Johannes und die Apokalypse gelesen. Irenäus aber, der in demselben Jahre schrieb, citiert das ganze neue Testament, bis auf den Brief an Philemon, an die Hebräer, den zweiten des Petrus, Jakobus, Judas und den dritten des Johannes. Vermuthlich hatte er eine genauere Kenntnifs aus Klein-Asien mitgebracht, wo die Kirchen zuerst in eine gröfsere gegenseitige Verbindung traten, und sich ihre Religions-Documente leichter mittheilen konnten. Von dieser Zeit an wurde das neue Testament von allen Christen gelesen. Die Sammlungen kamen nun in eine bedeutende Circulation, besonders waren vollständige Bibeln, die das alte und neue Testameut enthielten, bei der Kirche zu finden. Defswegen ermahnt Irenäus die Christen, sie bei den Presbytern zu suchen,

chen [10]), vielleicht auch in der Hinsicht, weil sie da sicher echte Handschriften lesen würden, indem schon damals die Marcionitische Recension vom Apostolus im Umlauf gewesen zu seyn scheint, die Irenäus zuweilen angreift [11]). Eben so bekannt war das neue Testament ohngefähr zu eben der Zeit in Alexandrien. Clemens citiert beinahe alle Bücher desselben, den Brief an Philemon, Jacobus, den zweiten Brief Petrus und den zweiten und dritten des Johannes ausgenommen. Er kannte diese letzten auch, denn in seinen Hypotyposen hatte er die katholischen Schriften erklärt. Ich übergehe das Zeugnifs der übrigen Väter, weil es zu dem Beweise, dafs das neue Testament späterhin allgemein bekannt war [12]), überflüssig ist, und dafs nicht blofs

[10]) C. Haer. L. IV. c. 32. p. 270.

[11]) Z. B. c. Haer. I. 28. p. 106.

[12]) Man sehe über diesen Gegenstand: *C. F. Schmidii* historia antiqua et vindicatio canonis sacri vet. novique Testamenti. Lips. 1775. *G. Lefs* über die Religion, etc. I. Th. Götting. 1784. S. 500. Doch müssen diese beiden Schriften mit Kritik gebraucht werden. *Corodi's* Beleuchtung des Bibel-Kanons. 2.

blofs den Kirchenlehrern, sondern auch dem gemeinen Christen der Zugang dazu offen war, hat Walch mit einer solchen Gründlichkeit und Evidenz erwiesen, die das Factum gar nicht bezweifeln läfst [13]). Man kann also mit Gewifsheit annehmen; dafs die beiden ältern Sammlungen, das Evangelium und der Apostolus, in der Mitte des zweiten Jahrhunderts vereinigt, und ihnen die katholischen Briefe zu derselben Zeit beigefügt wurden. Etwas später fing man an, alle diese Bücher mit dem Nahmen η καινη διαθηκη zu bezeichnen, der augenscheinlich nach dem Hellenistischen Sprachgebrauche gebildet ist [14]) und deutlich auf

13) *C. W. F. Walch's* kritische Untersuchung vom Gebrauche der heil. Schrift unter den alten Christen in den vier ersten Jahrhunderten. Leipz. 1779.

14) Bekanntlich wird der Decalogus schon Num. X. 33. Deuter. IV. 33. X. 9. 11. ברית genannt. Nachher finden wir den Nahmen βιβλιον διαθηκης, wahrscheinlicher Weise vom Pentateuch, der die Jüdische Constitution enthielt, 1. Maccab. I. 57. vgl. 56. und Buch der Weish. XXIV. 23. wo er βιβλος διαθηκης θεου υψιστου heist Um so leichter konnte Paulus, im Gegensatze zu der neuen Religion, die heili-

auf die Verbindung zeigt, worin die Christlichen Religionsschriften zu den Jüdischen, als eine Fortsetzung derselben, standen. So kömmt zu Anfange des dritten Jahrhunderts der Name ἡ καινη διαθηκη oder *novum Instrumentum, novum Testamentum* bei Origenes in der Griechischen [15]) und bei Tertullian in der Lateinischen Kirche vor [16]). Da ihn Tertullian indessen zuerst gebraucht: so ist es sehr wahrscheinlich, daſs er schon vor seiner und Origenes Zeiten in der Griechischen Kirche bekannt gewesen seyn muſs [17]). Von hier aus ist ohne Zweifel die vollständigere Sammlung, zugleich mit dem Nahmen, auf die Lateinische übergegangen, ob diese gleich lange nachher noch nicht daran dachte, ihre, nach einzelnen Exemplaren gemachten Überse-

heiligen Bücher der Israeliten παλαια διαθηκη nennen. 2. Cor. II. 14.

[15]) Orig. περι αρχων. IV. c. 1. p. 156.

[16]) Tertull. adv. Prax. c. 20. 21. Marc. IV. 1.

[17]) Man hat sich darauf berufen, daſs καινη διαθηκη schon bei Clemens gebraucht wird. Strom. II. c. 6. p. 44. VI. c. 5. p. 761. Aus dem Zusammenhange ergibt sich aber, daſs er die Religion selbst meint.

setzungen von den Fehlern und Zusätzen zu reinigen, wodurch sie sich auszeichnete, und die zur Bildung der occidentalischen Recension Veranlassung gaben [18].

IX.

Über die Echtheit der einzelnen Bücher.

Die Frage von der Authentie des neuen Testaments wurde in der ältern Kirche nach denselben Grundsätzen behandelt, die man bei Untersuchung der Echtheit des alten Testaments anwandte. So wie man dort die ältern Meinungen der Juden zu Rathe zog, so liefs man es hier auf das Zeugnifs der ältesten apostolischen Kirchen ankommen. Diefs Zeugnifs wurde den Zweifeln der ketzerischen, entweder Judenchristlichen oder Gnostischen oder späterhin Manichäischen Parteien beständig entgegen gesetzt, die ohnehin gröfstentheils auf keinen historischen, sondern nur auf dogmatischen Gründen beruhten. Die Ein-

[18]) s. *I. I. Griesbachii* curae in historiam textus epistol. Paulinar. Spec. I. Jen. 1777. p. 70.

Einwendung, welche die Manichaer späterhin aus Unkunde der Griechischen Sprache gegen die Echtheit der Evangelien machten, weil sie auf dem Titel κατα, *secundum Matthäum, Marcum* u. s. w. [1]) überschrieben sind, gehören nicht in diese Periode der Dogmen-Geschichte. Der Grund, warum die Gnostischen Secten die Evangelien Matthäus und Marcus, und einzelne Briefe der Apostel verwarfen, liegt Theils in ihrem Widerwillen gegen Alles, was eine nähere Verbindung des Christenthums mit dem Judenthume zeigte; Theils auch in dem zufälligen Umstande, dafs sie diese Bücher nicht kannten, als ihre Secte sich bildete. Der eingeschränkte Gesichtspunct, woraus die Nazarener das Christenthum blofs für eine Reformation des Judenthumes ansahen, veranlafste sie, aufser ihrem eigenen Evangelium, das mit dem unsers Matthäus verwandt war, keines anzunehmen, und machte sie mit den Vorstellungsarten Paulus und der Paulinischen Christen unzufrieden. Ihr armseliger Zustand brachte sie bald mit den übrigen Christen au-

fser

[1]) Faustus Manichaeus ap. Augustinum adv. Faustum. Lib. XXXII. c. 3.

ſser aller Verbindung; sie bildeten eine Kirche für sich, die von den übrigen Gemeinen bald für ketzerisch gehalten wurde, und deſswegen zur Vergeltung keine ihrer heiligen Büchern annehmen wollte.

Eine ausführliche Erzählung des Schicksals der einzelnen Bücher in der ältesten Kirche gehört zur *Historia canonis*. Hier nur so viel: die Echtheit der vier Evangelien wurde in der katholischen Kirche nie in Zweifel gezogen. Im zweiten oder dritten Jahrhunderte, wovon alles sehr dunkel ist, soll nur eine kleine Partei, die Aloger, das Evangelium Johannes verworfen haben [2]), vermuthlich aus dem dogmatischen Grunde, weil sie Cerinth für den Verfasser desselben hielt. Alle andere hingegen waren darüber einig, daſs die vier Evangelien echt, und den uralten, und zum Theil mit den drei ersten nahe verwandten Erzählungen von Jesus Leben und Wandel, bei weiten vorzuziehen wären. Die Überzeugung aller katholischen Christen von der Echtheit die-

2) *Walch's* Historie der Ketzereien. Th. I. p. 509. *M. Merkel's* Aufklärung der Streitigkeiten der Aloger. Altenburg. 1782.

dieser vier Evangelien [3]), die sich auf die Tradition gründete, und vorzüglich das bestimmte Zeugnifs der ältesten und gröfsesten Kirchen haben die Sache ohne Zweifel zu ihrem Vortheile entschieden. Vielleicht trug auch der Umstand, dafs es gerade *vier* Evangelien waren, nicht wenig dazu bei, dafs das Zeitalter, nach seiner mystischen und kabbalistischen Denkart, mit Vergnügen an dieser Zahl festhielt. Irenäus, derselbe Irenäus, der sich in historischen Dingen so gern auf die Asiatische Tradition berief, der selbst eine alte Handschrift von der Apokalypse citiert [4]), führt zur Vertheidigung des Satzes, dafs es nur vier Evangelien geben könne, die vier Gegenden der Welt, die vier Hauptwinde und die vier Thiere an, wovon, der Vision des Apostels zu Folge, [Apokal. IV. 7.], der Thron Gottes getragen wird [5]). Und wenn auch Justin's *απομνημονευματα των Αποςολων* aller Wahrscheinlichkeit nach von unsern Evangelien verschie-

[3]) Tertull. adv. Marcionem. IV. c. 15. Von Paulus Briefen eine ähnliche Stelle de praescr. c. 36.

[4]) c. Haer. L. V. 30. p. 328.

[5]) Iren. c. Haeres. III. c. 11. 8. p. 190.

schieden waren, und andere Väter, vorzüglich Clemens und Origenes, das *Evangelium secundum Hebraeos* und *secundum Aegyptios*, — das, so wie einige andere Erzählungen von Jesus Leben und Wandel, noch eine Zeit lang in verschiedenen Gegenden gebraucht wurde, — gelesen und benutzt hätten: so war doch ihr Ansehen und ihre Celebrität nicht grofs genug, um unsern vier Evangelien den Rang streitig zu machen. Nachdem die Theorie von der Inspiration des neuen Testamentes angenommen war, wurde jenen von katholischen Christen nirgends ein göttlicher Ursprung zugeschrieben, oder eine allegorische mystische Interpretation auf ihren Text angewandt. Je mehr man entdeckte, dafs vorzüglich die Gnostiker sich damit befafsten, Schriften aus den ältesten Zeiten des Christenthumes zu erdichten, desto gröfser wurde der Verdacht gegen Alles, was nicht im neuen Testamente stand, und also besonders gegen alle anderen Evangelien. Sie geriethen daher vom vierten Jahrhunderte an allmählig in Vergessenheit, zum grofsen Verluste für die älteste Christliche Geschichte, und selbst für die Interpretation des

neu-

neuen Testamentes. Am längsten hielt sich das Evangelium der Nazarener, welches der sonst so vorurtheilsvolle Hieronymus so hoch achtete, daſs er es zwei Mahl in's Griechische und Lateinische übersetzte [6]). Es war noch lange nach seiner Zeit bekannt, und selbst in unsern Tagen ist noch nicht alle Hoffnung verschwunden, daſs es einmahl in dem Schlupfwinkel einer undurchsuchten Bibliothek wieder aufgefunden werde. Über die Apostelgeschichte und die dreizehn Paulinischen Briefe herrschte in der Kirche kein Zweifel; eben so wenig über die Echtheit und Brauchbarkeit des Briefes an die Hebräer, wohl aber über seinen Verfasser. Die Lateinische Kirche war, meist auf Tertullian's Autorität, geneigt, ihn dem Barnabas zuzuschreiben; weſshalb er auch vermuthlich in Muratori's Catalogus der kanonischen Bücher, die zu Rom gelesen wurden, *ad Alexandrinos* genannt wird [7]). In der Alexandrinischen Kirche war besonders eine alte Traditi-

[6]) Comment. in Matth. L. II. c. 12. Catal. viror. illustr. s. v. Jacobus.

[7]) *L. A. Muratori* Antiquitates Italici medii aevi. Mediolani. 1739. T. III. p. 850.

dition, und die Bemerkung, daſs sein Styl von dem der übrigen Paulinischen Briefe verschieden sey, die Ursache, daſs man entweder annahm, Paulus habe den Brief Hebräisch geschrieben, und ein Anderer, vielleicht Lukas, ihn übersetzt; oder, wie Origenes meinte, die Materialien wären von Paulus, und die Einkleidung von einem Andern. Zu Hieronymus Zeit hatte sich die Meinung verändert. Der Orient nahm den Brief an, und im Occident war die Mehrheit der Stimmen gegen ihn [8]). Von den katholischen Briefen wurden Petrus und Johannes erste Epistel einstimmig angenommen. Über die andern waren die Urtheile mehr getheilt; wenn anders die Ursache dieser scheinbaren Ungewiſsheit vielleicht nicht darin lag, daſs die ältesten Väter seltener Gelegenheit hatten, Stellen aus diesen Briefen anzuführen, und die spätern Verfasser dieſs Stillschweigen als ein Verwerfungsurtheil betrachteten. Gegen einzelne, wie z. B. gegen den zweiten Brief Petrus und Judas mochte auch wohl dieser oder jener einen dogmatischen Zweifel haben.

[8]) *Ziegler's* vollständige Einleitung in den Brief an die Hebräer.

ben. Aber auch die genaueste historische Prüfung aller, Theils positiven, Theils negativen Gründe, die von den Kirchenvätern oder den ältesten Übersetzungen hergehohlt werden können, berechtigten nicht einmahl die schärfsten Kritiker, welche die alte Kirche hatte, Origenes, Eusebius und Hieronymus, es für ausgemacht anzusehen, dafs diese Briefe falsch wären. Die Gründe für ihre Echtheit scheinen stets über Alles ein Übergewicht gehabt zu haben, was sich dagegen einwenden läfst. Am aller eifrigsten stritt man über die Apokalypse, ungeachtet der Inhalt dieses Buchs, wegen seiner Dunkelheit, für die Religion ganz unwichtig war, und die verschrobene Auslegung jenes Zeitalters sich am wenigsten dazu eignete, ihn zu verstehen. Chiliastische Schwärmer, deren Anzahl so grofs war, machten ihn zur Quelle ihres Wahnwitzes, und suchten sich beständig mit seiner Autorität zu schützen. Grund genug, dafs die helldenkendere Partei, durchdrungen von der Nothwendigkeit, diese Irrthümer zu bestreiten, dem Buche nicht sehr wohlwollte. Doch war auf der andern Seite das historische Zeugnifs von dem apostolischen

 Ur-

Ursprunge desselben zu stark, als daſs man es so gerade hin verwerfen konnte. Es wird schon sehr früh als Johannes Werk in dem Dialoge mit Tryphon citiert. Irenäus, Tertullian, Theophilus von Antiochien, Clemens von Alexandrien, Hippolythus, Methodius, Cyprian und selbst Origenes, sind die wichtigsten Zeugen dafür. Diese waren doch nicht alle dem Chiliasmus ergeben, und Origenes war sogar der eifrigste Gegner desselben. Von Marcion, und vielleicht auch von dem Römischen Presbyter Cajus, wurde dagegen die Apokalypse verworfen. Dionysius von Alexandrien und Eusebius wagten es nicht, ein bestimmtes Urtheil in der Sache zu fällen. Die Mehrheit der Stimmen fiel jedoch unläugbar dahin aus, daſs sie echt sey. Sie hatte beinahe allein mehr für sich, als alle übrigen controversen Bücher zusammen genommen. Dennoch dauerte der Zank noch lange fort. Zu Hieronymus Zeiten hatte sich der Occident mehr für, und der Orient mehr gegen das Buch erklärt. Hieronymus hielt es für ein echt apostolisches Werk, und der Streit wurde zuletzt mehr eingeschläfert als beendigt. Bei den

Fortschritten der Unwissenheit verloren diese Gegenstände ihr Interesse, und wurden bei Seite gelegt, ohne eigentlich ausgemacht zu seyn [9]).

In Hinsicht der Geschichte des neutestamentlichen Kanons hat sich unter den ältesten Kirchenvätern keiner gröſsere Verdienste erworben, als Origenes und Eusebius, welche beide die Echtheit der einzelnen Bücher sorgfältig prüften. Sie vereinigten hinlängliche Gelehrsamkeit mit den erforderlichen Hülfsmitteln. Aus verschiedenen Stellen in Origenes Schriften kann man sehen, wie wichtig er diesen Gegenstand behandelte, und zugleich sein Urtheil über jedes Buch besonders erfahren. Eusebius liefert die gesammten Resultate seiner Untersuchungen in der Kirchengeschichte VI. 25.

Noch ausführlicher hat dieser Bischof selbst die Nachwelt von dem Ausgange seiner eigenen Forschungen unterrichtet. Sie verdie-

9) Unter den neuern Schriften verdienen vorzüglich bemerkt zu werden: *Storr's* Apologie der Apokalypse. Tübing. 1783. (*Hartwig's*) Apologie der Apokalypse gegen falsches Lob und falschen Tadel. 4. Th. Chemnitz. 1780-83.

dienen um so mehr die gröſste Aufmerksamkeit, wenn man erwägt, daſs er in seiner Jugend mit dem Märtyrer Pamphilus in vertrauter Freundschaft lebte, und die Bibliothek dieses Mannes, die reichste Sammlung von Christlichen Schriften, die die älteste Kirche hatte, benutzen konnte. Seine Eintheilung unter den Büchern des neuen Testamentes, gewisser Maſsen nur eine weitere Entwickelung von Origenes ähnlichen Ideen [10]), ist zu bekannt, um sie hier anzuführen. Die Bücher sind nähmlich Theils ὁμολογȣμενα, Theils αντιλεγȣμενα; Theils νοϑα, worunter er Barnabas Brief und den Pastor des Hermas rechnet, wovon Origenes noch weit günstiger urtheilte. Zu diesen drei Classen fügt er noch eine vierte von ungereimten und gottlosen Büchern, ατοπα και δυσσεβη [11]), worunter er die ketzerischen, und ohne Zweifel meist Gnostischen Schriften begreift, die

10) Origenes scheint eigentlich eine doppelte Classe zu machen: 1) alle, die ohne Widerspruch angenommen wurden; 2) die, welche noch Einwürfen ausgesetzt waren; also ὁμολογȣμενα und αντιλεγομενα. *Münscher's* Dogmen-Geschichte. I. Th. S. 239.

11) H. E. III. 25.

die kein rechtgläubiger Christ zu den Quellen seiner Religion rechnen durfte. Die Apokalypse setzte er, wegen der widersprechenden Urtheile, die darüber gefällt wurden, sowohl in die erste, als dritte Classe. Das Evangelium der Nazarener, das die katholische Kirche verwarf, wies er ebenfalls in die dritte Classe, wodurch indessen nur der dogmatische, und nicht der historische Werth desselben bestimmt werden sollte [12].

X.

Vorstellungen von dem göttlichen Ursprunge des alten und neuen Testamentes.

Das alte Testament hatten die Christen, so zu sagen, von den Juden geerbt. Es gingen

[12]) *Michaelis* Einleitung in das neue Testament. — *H. Marsh* Anmerkungen und Zusätze zu Michaelis Einleitung etc. übersetzt von *E. F. K. Rosenmüller*. I. Th. Götting. 1795. — *Hänlein's* Handbuch der Einleitung in die Schriften des neuen Testamentes. — *Hug's* Einleitung in die Bücher des neuen Testamentes. I. Heft. — *Corodi's* Beleuchtung des Bibel-Kanons. Bd. 2.

gen also natürlicher Weise die Vorstellungen, die diese von dem Ursprunge ihrer heiligen Schriften hatten, auf die Christliche Kirche über; um so mehr, da sich im Ganzen diese Ideen, wenn auch nicht mit allen Modificationen, in den Äufserungen Jesus und seiner Apostel von der göttlichen Begeisterung der Propheten wiederfanden. Die Palästinischen Juden, und vorzüglich die Pharisäer, die allmählig mit der Gelehrsamkeit ihrer Griechischen Glaubensgenossen bekannt wurden, hatten mit dem Hange, das alte Testament allegorisch zu erklären, — den sie, um die Mannigfaltigkeit recht auszudrücken, so weit trieben, einen siebenzig Mahl verschiedenen Sinn des Gesetzes zu gestatten [1]), — zugleich die strengsten Begriffe von der Inspiration annehmen müssen. Durch den allgemeinen Glauben an die Aristäanische Fabel, vom Ursprunge der Alexandrinischen Übersetzung, wobei man bald vergafs, dafs sie eigentlich nur vom Pentateuch gelten konnte, mufsten diese Vorstellungen in einem eben so hohen Grade bei den

[1]) *J. G. Herder* von der Gabe der Sprachen am ersten Christlichen Pfingstfeste. Riga. 1794. S. 69.

den Hellenistischen Juden herrschend werden. Als die Hebräische Sprache in so grofse Vergessenheit gerieth, nahm man immer mehr und mehr seine Zuflucht zu den Übersetzungen, und allegorisierte aus ihnen, ohne Rücksicht auf den Original-Text. An mehrern Stellen enthält selbst das neue Testament Spuren davon, dafs die Juden in diesem Zeitalter verschiedene Übersetzungen ihrer heiligen Bücher gebrauchten [2]. Es gehört nicht zu meinem Zwecke, hier zu untersuchen, wie die Begriffe, welche die ältesten Israeliten mit dem Ausdrucke רוח יהוה verbanden, sich nach und nach zu der Idee einer Inspiration modificierten, wodurch die Verfasser selbst nur zu einem Werkzeuge in der Hand Gottes wurden. In dem Zeitalter, womit die Christliche Dogmen-Geschichte beginnt, stofsen wir indessen auf den berühmten Jüdischen Philosophen Philo, dessen Einflufs auf die Entwickelung der Christlichen Dogmen aufserordentlich grofs war. Die Vorstellungen dieses Gelehrten

2) Vgl. den schon angeführten Excursus von *Koppe*: Loca veteris Testam. quomodo citaverit Paulus; in seinem nov. Test. T. IV. p. 332.

ten von der Inspiration waren sehr unbestimmt. Doch distinguierte er unter eigentlichen Wahrsagern (προφηται) und solchen, die göttliche Befehle und Aussprüche bekannt machten, (ερμηνεις τȣ θεου). Er nahm aber zugleich an, daſs vollkommen tugendhafte, und in die Mysterien der Weisheit eingeweihete Menschen sowohl schlafend, als wachend in die Zukunft sehen, und weissagen könnten [3]). Doch ist es nicht klar, wie viel oder wie wenig Wirksamkeit er dabei den eigenen Seelenkräften der begeisterten Menschen zugestand. Die alte Kirche hingegen hielt sich mehr an die allgemeine Jüdische Vorstellung. In Justin's Ermahnungsschrift an die Heiden heiſst es: "Solche erhabene Dinge können „nicht durch menschliches Nachdenken er„kannt werden, sondern allein durch eine „himmlische Gabe, die auf die heiligen Män„ner herabkam. Sie bedurften keiner künstli„chen Beredsamkeit, keiner schlauen Dispu„tierkünste, sondern überlieſsen nur ihre reine „See-

[3]) *Stahl* über Philo's Lehrbegriff. *Eichh.* Bibl. Th. 4. S. 789. *H. E. G. Paulus* Memorabilien. VIII. St. Leipz. 1796. S. 128-29.

„Seele der Einwirkung des heiligen Geistes. „Wie der Bogen auf einer Citharre oder Leier „Töne hervorbringt, so bediente sich Gott „dieser frommen Männer, als Instrumente, „um uns himmlische Dinge bekannt zu ma„chen" [4]). In seiner ersten Apologie sagt Justin ebenfalls: "Wenn ihr die Worte der „Propheten hört, wo eine Person redend ein„geführt wird, so glaubt nicht, dafs es der „begeisterte ist, der diefs sagt, sondern der „Logos, der ihn in Bewegung setzt" [5]). Überall war es die beständige Vorstellung, dafs sowohl der Logos, als der Geist durch die Propheten gesprochen habe. Sie findet sich schon bei Athenagoras: "Wie unvernünftig ist es, „sagt er, menschlichen Meinungen seinen Bei„fall zu geben, und dem Geiste Gottes den „Glauben zu versagen, welcher den Mund der „Propheten wie ein Instrument in Bewegung „gesetzt hat. Alle unsere Behauptungen wer„den auch durch die Propheten Moses, Jesaias, „Jeremias bestätigt, die, aus ihrer Gedanken„reihe herausgerissen, und von dem göttlichen

„Gei-

4) Cohort. ad Graecos. p. 9.

5) Apol. I. p. 57.

„Geiste bewegt, geredet haben. Der Geist be-„diente sich ihrer auf eben die Art, wie ein „Flötenspieler seine Flöte spielt" [6]). Theophilus äufsert dieselbe Überzeugung: "Die „Propheten haben nicht selbst geredet, son-„dern der Geist Gottes, der auf sie nieder-„stieg, hat sie in Bewegung gesetzt. Gottes „Männer, welche den heiligen Geist in sich „trugen, wurden von Gott selbst begeistert „und belehrt, Schüler Gottes, Heilige und „Gerechte. Zur Belohnung dafür wurden sie „auch gewürdigt, Werkzeuge Gottes zu seyn, „und von ihm Weisheit zu empfangen" [7]). Diese ältesten Zeugnisse gelten meist allein vom alten Testamente. Justin und Athenagoras sprechen auf dieselbe Art von der Inspiration der Propheten, und wenn Justin evangelische Erzählungen anführt, z. B. wie der Engel der Maria ihre Schwangerschaft verkündigte, so beruft er sich zum fernern Beweise auf Jesaias VII. 14. [8]). Aber schon die Bemerkung,

[6]) Legat. pro Christ. c. 8. p. 48.

[7]) Theoph. ad Autol. L. II. c. 14.

[8]) Apolog. p. 53. vgl. p. 71. und mehrere Stellen, wo

kung, dafs Theophilus von Antiochien und mehrere andere, offenbar erdichtete Weissagungen den Büchern der Sibylle und des Hystaspes beilegen [9]), zeigt, wie leicht das Zeitalter dazu verleitet werden konnte, andere, in seinen Augen wichtige Schriften, mit dem alten Testamente in eine Classe zu setzen. Mit den Büchern des neuen Testamentes mufste diefs noch weit natürlicher geschehen, da sie neben den Jüdischen in den Versammlungen gelesen wurden, so bald sie im Umlauf gekommen waren. Man erklärte sie mit beständiger Hinsicht auf diese, und sahe sie als eine Fortsetzung derselben an. Es ist indessen schwer zu bestimmen, wann die Ideen von der Theopneustie des neuen Testamentes im strengern Sinne, entstanden sind. Die allerälteste Kirche scheint sich mit der Überzeugung der apostolischen Autorität der Verfasser zu begnügen, und was die historischen Bücher betraf, mit der notorischen Wahrheit ihres Inhalts

wo er sich auf die Weissagungen der Propheten von Christus Thaten uud Schicksalen beruft.

[9]) Justini Apolog. I. p. 30. Theoph. ad Autol. L. II. c. 12. 52.

halts und ihrer Erzählnngen, worauf sich Tertullian noch ausdrücklich beruft [10]). Doch finden sich die Begriffe von der eigentlichen Inspiration schon sehr früh bei Justin auf die Apokalypse [11]), das einzige *prophetische* Buch des neuen Testamentes, angewandt. Theophilus von Antiochien, der sich sonst meist an das alte Testament hält, führt Matth. V. 28, als eine Stelle aus der *Schrift* an, und setzt überhaupt die Evangelien und Schriften der Propheten in eine Classe, als Bücher, deren Verfasser vom heiligen Geiste inspiriert waren [12]). Der Streit mit den Gnostikern, über die Verbindung des alten und neuen Testamentes, hat vermuthlich zur schnelleren und vollkommeneren Übertragung der Inspirations-Ideen von jenem auf dieses am meisten beigetragen. Denn die Gnostiker, welche das alte Testament verwarfen, nahmen nur an, dafs es vom Demiurgus inspiriert sey. Einige unter ihnen meinten, dafs selbst die Apostel von dem Einflus-

10) Apologet. c. 21.

11) Dial. c. Tryph. p. 248.

12) Ad. Autol. L. II. c. 31. p. 172. L. III. c. 11. p. 314.

flusse der Äonen nicht ganz frei geblieben wären [13]), ob sie gleich sonst der höchste Gott auch begeistert habe, und deſswegen müſste man bei'm Lesen des neuen Testamentes sehr vorsichtig und sorgfältig das wirklich Göttliche von dem Übrigen unterscheiden. Die rechtgläubigen Theologen suchten dagegen stets zu beweisen, daſs beide Sammlungen der heiligen Schrift von einem und demselben Gotte inspiriert wären. Natürlich muſsten dadurch die Vorstellungen von der Inspiration des neuen Testamentes auf eben die Weise festgesetzt werden, wie die Ideen, welche man von dem Ursprunge des alten hegte. In diesem Geiste sagt daher Irenäus: "Das unnöthige Forschen „über dunkele Stellen müssen wir Gott überlassen, weil wir wissen, daſs die heiligen „Schriften zwar sehr vollkommen sind, als „von dem Worte Gottes, und seinem Geiste, „eingegeben, daſs uns aber, die wir jünger „und weiter von dem Logos entferut sind, „die Einsicht seiner Geheimnisse mangelt" [14]). Er schrieb auch den Aposteln die vollkomme-

[13]) Iren. III. c. 2. p. 175. Massuet.

[14]) Adv. Haeres. L. II. c. 28. p. 156.

mene Erkenntnifs vermittelst der aufserordentlichen Geistesgaben zu, womit sie ausgerüstet waren, und sah es für Vermessenheit an, sie verbessern zu wollen [15]). Aus ihrer genauen Übereinstimmung, aus der Erfüllung der Weissagungen in Christus, und dessen eigenen Ansprüchen bewies er, dafs im alten und neuen Testamente ein und derselbe Gott verkündigt werde [16]), (und folglich auch von ihm eingegeben wären.) Er scheint eine wörtliche Inspiration angenommen zu haben; wenigstens gibt er diefs in einer Stelle sehr deutlich zu erkennen: "Matthäus", sagt er, "hätte (im Anfange seines Evangeliums) schrei„ben können: die Geburt Jesus. Weil aber „der heilige Geist vorher sahe, dafs Betrüger „kommen würden", (nähmlich die Gnostiker, welches Jesus von Christus trennen wollten,) "so schreibt er durch den Matthäus: die Ge„burt Jesus Christus war folgende" [17]). Die Vorstellungen des Alexandrinischen Clemens von der Inspiration waren, wie es beinahe über-

[15]) Ib. L III. c. 1. p. 174.

[16]) Ib III. c 9. p. 183.

[17]) Adv. Haer. L. III. c. 16. 2. p. 204.

überall mit seinen dogmatischen Ideen der Fall ist, sehr unbestimmt. Er leitet alle gute Gedanken von der Veranstaltung eines Gottes her [18]. Er vergleicht die Menschen überhaupt mit einem musikalischen Instrumente, worauf der Logos spiele [19], und scheint also fast jedes ausserordentliche Talent, jede Erkenntnifs des Wahren und Guten, als eine Wirkung des göttlichen Einflusses anzusehen. Auf jeden Fall hat er indessen den h. Verfassern, sowohl des alten als neuen Testamentes die Inspiration in einem höhern Grade zugeeignet, denn von dem alten Testamente sagt er: die Schriften desselben verdienten mit Recht von den Aposteln heilig genannt zu werden (2. Tim. III. 15.), da sie dem Menschen Heiligkeit und Gottähnlichkeit verschafften, und defswegen nennt auch der Apostel die Bücher, welche aus solchen Schriften und Silben bestehen, eingegebene Bücher [20]. Unter andern sagt er vom alten und neuen Testamente: "Ich könnte noch viele andere „Schrift-

[18]) Strom. L. VI. c. 17. p. 822.

[19]) Cohort. ad gentes. c. 1. p. 5. 6.

[20]) Ib. c. 9. p. 71.

„Schriftstellen anführen, wovon kein Pünct-„chen unerfüllt bleibt; denn der Mund des „Herrn, der heilige Geist hat es geredet" [21]).

Origenes Vorstellungen sind etwas bestimmter. Er rechnet es zur allgemeinen Kirchenlehre, dafs die heilige Schrift vom Geiste Gottes geschrieben sey [22]), und dehnt diese göttliche Einwirkung auf beide Testamente aus. "Die heiligen Bücher," sagt er, "ent-„halten eine Geistesfülle, und weder in den „Propheten noch apostolischen Schriften ist et-„was, was seinen Ursprung nicht von der gött-„lichen Majestät hätte" [23]). "Die Evangelien," sagt er an einem andern Orte, "sind sehr ge-„nau unter dem Beistande des heiligen Geistes „aufgezeichnet, und die Verfasser haben kei-„nen Fehler dabei begangen" [24]). Origenes beschreibt dann die Art der Begeisterung, im Gegensatze gegen die Inspiration der Delphischen Pythias, als einen durch göttliche Einwirkung erhöheten Zustand der Seelenkräfte: "Wir

21) Cohort. ad Gentes. c. 9. p. 68.

22) De princip. prooem.

23) Homil. 4. in Jerem. Ed. Ruaei. T. III.

24) In Matth. ibid. p. 732.

"Wir schliefsen aus den heiligen Büchern, dafs „die Jüdischen Propheten von dem heiligen „Geiste, so viel ihnen heilsam war, erleuchtet „sind, und durch den heiligen Geist, der ihre „Seelen berührte, mehr Scharfsinnigkeit des „Geistes erhielten" [25]). Er schrieb die prophetischen und apostolischen Bücher einem und demselben Geiste, einem und demselben Gotte zu, und erklärte, dafs nur die, welche die göttliche Harmonie in den heiligen Schriften nicht zu hören verständen, das alte und neue Testament, das Gesetz und die Propheten, und die Evangelien gegenseitig oder mit den Aposteln, oder auch ihren eigenen Schriften im Widerspruche finden könnten [26]). Indessen nahm er doch Grade der Inspiration an [27]), da er glaubt, "dafs die apostolischen „Schriften zwar weisheitsvoll und zuverlässig „sind,

[25]) c. Cels. VII. c. 4. p. 596.

[26]) Comment. in Matth. op. T. III. p. 441. Er vergleicht diese Menschen sehr schön, mit denen, die keine Musik verstehen, und verschieden klingende Töne für Dissonanzen halten.

[27]) De princ. L. IV. c. 2. Philocal. ed. *Spenc.* p. 12.

„sind, den prophetischen Schriften aber nicht „gleich kommen, die mit den Worten anfan-„gen: dafs sagt der Herr.” Er behauptet daher von Paulus, dafs er seine eigenen Schriften 2. Tim. III. 16. nicht mit dazu rechne, und im zweiten Briefe an die Korinther unter den Worten des Herrn und den seinigen einen Unterschied mache. “Alle solche Aussprüche, „sagt er, haben zwar Ansehen und Nachdruck, „sind aber nicht genau und unmittelbar aus „einer göttlichen Offenbarung herzuleiten” [28]). Die bisher angeführten Stellen finden sich in Origenes Werken zerstreuet. Eigentlich und mit Fleifs hat er die Lehre von der Inspiration im vierten Buche περι Αρχων abgehandelt, wo er jedoch die Göttlichkeit der Lehre offenbar mit der Göttlichkeit der Schriften verwechselt. “Wenn wir die Göttlichkeit Jesus gezeigt, „und uns der Aussprüche bedient haben, die „von ihm handeln; so haben wir zugleich be-„wiesen, dafs die Schriften, die (nähmlich im „alten Testamente,) von ihm weissagten, von „Gott eingegeben sind, und dafs die Bücher, „welche seine Zukunft und Lehre ankündigen, „al-

[28]) Comment. in Joh. op. T. IV. p. 4.

„alles Ansehen und Gewicht haben. Die gött„liche Inspiration der Propheten, und der „Geist des Mosaischen Gesetzes ist erst durch „die Ankunft Jesus sichtbar geworden. Vor „Jesus Zeit war es nicht möglich, vollkommen „einleuchtende Beweise für die Theopneustie „des alten Testamentes aufzustellen. Aber „seine Ankunft zeigte erst offenbar, was man „vorher noch bezweifeln konnte, dafs sie durch „die himmlische Gnade geschrieben sind," u. s. w. Origenes blieb hier aber meist bei dem alten Testamente stehen, in dessen Weissagungen, die durch Christus Ankunft erfüllt waren, er einen evidenten Beweis seines göttlichen Ursprungs fand. Ungeachtet er also einen Unterschied unter der Inspiration des alten und neuen Testamentes machte, so verhinderte diefs doch gar nicht, dafs er seine ganze Hermeneutik nach ihren verschiedenen Regeln, auf beide Sammlungen anwandte, und in beiden fand er nicht blofs einen buchstäblichen, sondern auch einen mystischen nnd anagogischen Sinn. Vermuthlich bewog ihn auch sein grofser Hang zur allegorischen Auslegung, so vortheilhaft von Barnabas Briefe und selbst

von

von Hermas Pastor zu urtheilen, dessen Verfasser, obgleich mit sehr wenigem Glücke, durchaus den Allegorieen ergeben war. Die erste Schrift nennt Origenes einen katholischen (allgemein angenommenen) Brief [29]; und von Hermas Buche äufsert er sogar die Vermuthung, dafs es vielleicht inspiriert sey [30].

Bei Eusebius findet man keine bestimmtere Begriffe. Er nahm an, dafs der heilige Geist die Bibel inspiriert habe, erklärt sich aber nicht deutlicher darüber, wie diefs geschehen sey [31]. Es scheint wirklich, als wenn in dem allgemeinen Glauben der alten Kirche darüber Nichts festgesetzt war, und sie sich damit begnügte, die Sache ohne weitere Untersuchung anzunehmen. In Origenes *Regula fidei* wird nur gesagt, dafs die heiligen Bücher vom heiligen Geiste geschrieben sind, und einen verborgenen Sinn haben. Deutlichere Vorstellungen kann man in der Africanischen Kirche nicht finden. Tertullian nennt die heiligen Schriften *Dei voces*, und schrieb sie den Män-

[29]) c. Cels. I. c. 63. p. 378.

[30]) In Epist. ad Rom. L. X. Tom. IV. p. 688.

[31]) H. E. V. 28.

Männern zu, auf welche der Geist Gottes ausgegossen war [32]), und behauptete, dafs ihre Göttlichkeit aus ihrer Majestät und aus den erfüllten Weissagungen folge. "Keine Rede", sagt er, "ist göttlich, aufser der des einzigen „Gottes, welche die Propheten, Apostel und „Christus widerhallen lassen" [33]). Er beschreibt zwar die Beschaffenheit der Inspiration nicht deutlich, wenn er aber glaubt, dafs Esdras die verlohrenen Jüdischen Religionsschriften wiederhergestellt habe [34]), so ist das ein Beweis seiner Überzeugung von der strengsten Verbal-Inspiration. Dennoch nimmt er jede andere, blofs zur Erbauung brauchbare Schrift, als inspiriert an [35]). Seine ganze Theorie läuft auf die beiden Sätze hinaus: *das alte und neue Testament ist inspiriert, und beide Sammlungen sind von einem und demselben Gotte eingegeben.* Diefs beweist er in einer ausführlichen Deducti-

[32]) Apol. 37. (Apol. 18. 20. inundati spiritu divino.)

[33]) De anima. c. 28. ed. *Seml.* Vol IV.

[34]) De habitu muliebri. c. 3. Vol. III.

[35]) Ibid.

duction gegen Marcion [36]). Cyprian's Äufserungen sind ebenfalls sehr lehrreich. Er nennt so wohl die Schriften des alten, als neuen Testamentes *divinos fontes* [37]), und sagt auch, um hier nur eine von den vielen Stellen anzuführen, worin die Schrift dem heiligen Geiste zugeschrieben werden, der heilige Geist habe durch die Apostel vorherverkündigt, dafs es Ketzer geben müsse [38]). Ein Mann, der aber selbst Visionen sah, und selbst Offenbarungen zu haben glaubte, kann bei der Bestimmung dessen, was in der ältesten Kirche von der Inspiration der Bibel angenommen wurde, für uns keine sonderliche Autorität seyn. Der weit gelehrtere und scharfsinnigere Novatian bleibt bei zwei Sätzen stehen. Erstlich: Identität der Inspiration beider Testamente. Er weicht aber, zweitens, darin von den ältern Vorstellungen ab, dafs er den Aposteln eine gröfsere zuschreibt [39]). "Jenen",

[36]) Adv. Marc. I. c. 19-24.

[37]) Testim adv. Jud. praef. p. 18. Eine andere Leseart hat divinae plenitudinis fontes.

[38]) De unit. eccles. p. 111.

[39]) De trinitate. c. 29.

„nen", sagt er, "wurde der heilige Geist auf „einige Zeit, in einem geringern Maſse, — „diesen für immer ertheilt, und ganz über sie „ausgegossen". Aus dieser Stelle folgt augengenscheinlich, daſs Novatian die Inspiration der Apostel, während sie schrieben, für keine besondere göttliche Einwirkung, sondern für einen Theil des göttlichen Beistandes hielt, der sie überall bei ihren Geschäften leitete.

XI.

Von dem höchsten Ansehen der Schrift in Religions Sachen.

Daſs die Christen die heilige Schrift wirklich für eine Quelle ansahen, woraus die Religionskenntniſs geschöpft werden könne und müsse, und sie also als höchste Autorität in dieser Hinsicht annahmen, davon lassen sich leicht Beweise sammeln. Clemens von Rom verwies die Korinthischen Christen schon auf die heiligen Schriften, nähmlich des alten Testamentes, und Paulus ersten Brief an die Ko-

Korinther [1]), so wie Polykarp die Gemeine zu Philippi auf die Paulinische Epistel an sie. "Wenn ihr in diesen Brief seht", schreibt er [2]), "so könnt ihr in dem Glauben erbauet „werden, der euch gegeben ist". Ferner heifst es: "Ich gestehe euch, dafs ihr in den „heiligen Schriften wohlerfahren seyd, um zu „wissen wie ihr euch zu verhalten habt" [3]). Eben so deutliche Stellen finden sich bei Irenäus. "Die ganze heilige Schrift, sowohl die „Propheten, als Evangelien, liegen da, sind „deutlich und können von jedem untersucht werden" [4]). Er führt an manchen Stellen Beweise aus der Schrift, und sagt bestimmt, dafs er darunter das Gesetz, die Propheten, die Reden des Herrn (in den vier Evangelien) und die Schriften der Apostel verstehe. Er sagt, die Lehre der Seligkeit ist uns von den Aposteln gepredigt, die sie nachher dem Willen Gottes gemäfs schriftlich überliefert haben, damit sie der Grund und Pfeiler unsers Glau-

bens

[1]) C. 47. ed. Cotel. T. I. p. 173.

[2]) C. 3. Cotel. T. I. p. 185.

[3]) C. 12. ib. p. 189.

[4]) C. H. L. II. c. 27. p. 155.

bens seyn sollte [5]): "wer ihnen nicht glaubt, „verachtet die Gefährten des Herrn und Je- „sus selbst; er verachtet auch den Vater und „ist durch eigene Schuld verdammt, da er seiner eigenen Seligkeit entgegen arbeitet".

Clemens von Alexandrien nennt die heiligen Schriften ein gemeinschaftliches Licht für alle Menschen [6]). Er hält den buchstäblichen Sinn der Bibel für alle deutlich, aber ihre höhere Auslegung erfordert reifere Einsichten [7]). Er sagt auch: "Der übrige Un- „terricht ist nützlich, aber die heilige Schrift „zu lesen ist nothwendig, um zu beweisen, „was man sagt" [8]). Ferner: "Da wir bei „un-

[5]) L. III. c. 1. p. 173. Non enim per alios dispositionem salutis nostrae cognovimus, quam per eos, per quos Evangelium pervenit ad nos; quod quidem tunc praeconaverunt, postea vero per Dei voluntatem in scripturis nobis tradiderunt, fundamentum et columnam fidei nostrae futurum. *G. E. Lessing's* Conjectur, futuris, in seinem theolog. Nachlasse. Berlin. 1784. S. 126. hat gar keinen Grund für sich.

[6]) Coh. ad Graec. T. I. c. 9. p. 72.

[7]) Strom. VI. c. 15. p. 806.

[8]) Strom. VI. c. 11. p. 786.

„unserm Glauben einen Überzeugungsgrund „voraussetzen, der keinen fernern Beweis zu- „läfst, so werden wir durch die Stimme des „Herrn zur Erkenntnifs der Wahrheit unter- „richtet. Da es nun nicht hinreichend ist, sei- „ne Meinung zu sagen; sondern man das Ge- „sagte auch beweisen mufs: so sind wir nicht „mit menschlichen Zeugnissen zufrieden, son- „dern beweisen das Gefragte mit den Worten „des Herrn, die stärker sind, als alle Beweise, „ja, welche der einzige Beweis sind. In „Rücksicht auf diese Einsichten sind die, „welche die heilige Schrift nur gekostet haben, „Gläubige, die welche aber tiefer in ihren „Sinn eingedrungen sind, Gnostiker" [9]). "Was „im alten und neuen Testamente gesagt und „gelehrt wird, müssen wir glauben, wenn es „auch ohne wahrscheinliche oder sichere Be- „weise vorgetragen ist" [10]). Clemens wollte also alle Lehrsätze nach der Schrift prüfen, da die falscheu Lehrer alle von ihr abwichen, und die wahre Lehre durch diese Probe am sichersten von jedem Irrthume unterschieden wer-

[9]) Strom. VII. c. 16. p. 891.

[10]) Ib. L. V. c. 13. p. 697. cf. V. c. 1. p. 649.

werden konnte [11]). Origenes gründete auch seine Religionssätze auf das alte und neue Testament, als anerkannte göttliche Schriften [12]), und sagt daher in seiner Homilie über den Jeremias: "Wir wissen, daſs Christus „Gott ist, wir suchen aber Beweise, warum „wir ihm diese Würde zuschreiben. Wir „müssen also die heilige Schrift zum Zeugen „rufen, da unsere Erklärungen und Behaup„tungen ohne sie keinen Glauben verdienen. „Denn jedes Wort soll auf zwei oder drei „Zeugen beruhen. Ich will also zwei Zeugen „aus dem alten und neuen Testamente anfüh„ren. Ich will drei Zeugen anführen aus den „Evangelien, den Propheten und apostolischen „Schriften. Auf die Art soll jeder Ausspruch „befestiget werden" [13]). Tertullian beruft sich ebenfalls öfters auf die Bibel selbst im Streite mit Ketzern, wogegen er sie jedoch sonst nicht gern gebraucht. Es war aber wohl derselbe Grund, den Irenäus hatte, der ihn dazu vermochte, seine Grundsätze zu ver-

[11]) Ibid. L. VII. c. 16. p. 889. seq.

[12]) Περι αρχων. IV. 1. p. 256.

[13]) Hom. I. in Jerem. Opp. Tom. III. p. 129.

verlassen; dafs nähmlich die Ketzer nicht glauben sollten, er scheue sich, die Schrift zu gebrauchen. Er sagt zu Praxeas: "Läugne „entweder, dafs diefs in der Bibel steht, „oder wie darfst du wagen, etwas nicht so „anzunehmen, wie es geschrieben steht, be„sonders wenn es nicht durch Bilder und Alle„gorieen, sondern mit eigentlichen Worten „ausgedrückt ist" [14]). Gegen Hermogenes bestreitet er, dafs die Ewigkeit der Welt in der Bibel gelehrt werde: "dafs es darin stehe", sagt er, "mag seine Fabrik beweisen, (indem „er nähmlich einen neuen Zusatz zur Bibel „schmiedet;) steht es aber nicht da, so mag „er das Wehe fürchten, das den drohet, wel„che etwas von ihr wegnehmen, oder etwas „zu ihr hinzufügen" [15]). Von der gläubigen Kirche sagt er, dafs sie das Gesetz mit den Propheten und apostolischen Schriften verbinde, und daraus ihren Glauben schöpfe [16]).

XII.

14) Adv. Prax. c. 13.

15) Adv. Hermog. c. 23.

16) De praescr. c. 36.

XII.

Allgemeiner Gebrauch der Bibel bei den ältesten Christen.

Der Beweis, dafs die Bibel von allen Christen als eine Erkenntnifsquelle der Religion angesehen und gebraucht wurde, ist vorzüglich in der neuern Zeit sehr wichtig geworden, da sowohl Semler, als Lefsing Behauptungen aufgestellt haben, wodurch die Sache entweder zum Theil, oder ganz geläugnet wird. Semler hat nähmlich an mehrern Stellen seiner Schriften die Meinung geäufsert, dafs alle Christen, die keine Lehrer waren, vom Gebrauche der Bibel völlig ausgeschlossen gewesen wären. Lefsing behauptet hingegen ausdrücklich, dafs die ersten Christen die Schriften des neuen Testaments, welche unser Kanon enthält, gar nicht gekannt, und dafs die einzelnen Stücke, wovon sie durch einen Zufall Kenntnifs bekamen, bei ihnen nie in dem Ansehen gestanden hätten, das ihnen erst nach Luther's Zeit zu Theil geworden wäre. Ohne Erlaubnifs des Presbyters, in dessen Verwahrung sie sich befanden, hätte man sie

nicht

nicht einmahl lesen dürfen; in den vier ersten Jahrhunderten sey die Christliche Religion nie aus dem neuen Testamente bewiesen worden, sondern höchstens nur, gleichsam im Vorbeigehen, dadurch erklärt und bestätiget, und die eigentliche Erkenntnifsquelle des Christenthumes wäre die *Regula fidei* gewesen [1]). Diese Behauptungen veranlafsten eine sehr gelehrte Abhandlung von Walch: über den Gebrauch der heiligen Schrift unter den alten Christen in den vier ersten Jahrhunderten, — worin er den Gegenstand sorgfältig untersucht, und mit einer grofsen Menge meist unläugbaren Beweisen darthut, wie ungegründet Semler's und Lefsing's Meinungen in den vornehmsten Puncten sind. Es ist nähmlich aufser allen Zweifel gesetzt, dafs die heilige Schrift nicht allein in den Kirchen bei'm Gottesdienste öffentlich vorgelesen wurde, sondern dafs die Predigten der Bischöfe und Presbyter öfters gröfsere oder kürzere Texte des alten und neu-

[1]) *Lefsing's* nöthige Antwort auf eine sehr unnöthige Frage des Hrn. Hauptpastor Götze. Wolfenb. 1778. und in *Lefsing's* philosoph. theol. Schriften. Berlin. 1796. Th. 2. S. 27.

neuen Testamentes abhandelten, daſs die Kirchen-Scribenten, auch in Schriften, die für gemeine Christen und Heiden bestimmt waren, sich auf die heiligen Bücher beriefen. Sie wurden selbst aufgemuntert, die Schrift zu ihrer Aufklärung zu lesen. Einige wenige Citate von den vielen, die Walch gesammelt hat, und hier angeführt werden könnten, werden dieſs vollkommen deutlich machen. Wenn es sich auch nicht beweisen läſst, daſs Celsus unser neues Testament gelesen hatte, so kannte er doch die Evangelien und tadelt den niedrigen Ton darin. Gegen diesen Vorwurf vertheidigt Origenes Jesus und die Apostel mit dem Grunde, daſs sie absichtlich in dem Style geschrieben hätten, damit der groſse Haufe sie verstehen könnte. Er sagt bei der Gelegenheit: "es „steht in keinem geheimen Buche, das nur „von wenigen und von Freunden der Wissen„schaften gelesen wird, sondern in allgemein „bekannten Schriften, daſs Gottes unsicht„bares Wesen aus seinen Werken ersehen „wird" [2]). Ferner ermahnt Origenes sehr oft, von der heiligen Schrift einen Privat-Gebrauch zu

2) Adv. Cels. c. 37. p. 720.

zu machen, täglich aus den Wassern des Geistes zu schöpfen, und sich nicht durch die Schwierigkeiten abschrecken zu lassen, die man vielleicht Anfangs darin finden möchte. "Denn „sie ist nützlich," sagt er, "und dient zum Besten der Seele, selbst wenn man sie auch „nicht sogleich ganz versteht. In ihr liegt eine Kraft, die auch dann wirksam ist, wenn „man keinen Ausleger hat. Und der Anfänger „kann besonders die Evangelien und Schriften „der Apostel verstehen." Alles diefs sagt Origenes in seinen Homilien dem Volke [3]). Es ist also einleuchtend, dafs er nicht die Geistlichen, nicht die Gelehrten allein, sondern auch das Volk aufmunterte, die Bibel zu lesen. Sogar die allegorische Auslegung, die er auch in seinen Predigten vortrug, beweist es; sie würde ja bei seinen Zuhörern keinen Eingang gefunden haben, wenn sich diese hätten nicht aus der Bibel Raths erhohlen können, um bei eigenem Nachdenken zu prüfen, ob eine solche Erklärung passend sey. Auch die von Pierius, Lucian, Pamphilus und andere verfafs-

3) In Genes. Homil. 10. opp. II. p. 87. in Num. Hom. 27. p. 375. in Jos. Hom. 20. p. 444.

fafsten Recensionen, vorzüglich Origenes eigene Bemühungen den Text in der Alexandrinischen Übersetzung zu reinigen, deuten auf einen grofsen und häufigen Gebrauch der Bibel. Doch ist es auch wohl möglich, dafs er und die andern Christlichen Lehrer zunächst durch das allegorische Studium, wobei jedes Wort wichtig ward, dazu veranlafst wurden. Eben so findet man schon im zweiten Jahrhunderte, dafs die Bibel mit vielem Eifer in der Gallischen Kirche gelesen wurde. Irenäus sah sich dadurch genöthigt, vor verfälschten Exemplaren zu warnen, und wenn auch die Kritik in dieser frühen Periode noch in ihrer Kindheit war, so konnte doch der Eifer gegen die Ketzer leicht auf diesen Gegenstand aufmerksam machen, und aus der Rücksicht rieth er vielleicht den Christen, die Bibel in den Abschriften zu lesen, welche sich in Verwahrung der Presbyter befanden [4]). Es beweist aber zugleich, dafs Exemplare im Umlaufe waren, und die Kirchen eigene Bibeln besafsen, wovon die Christen Gebrauch machen konnten. Tertullian

[4]) c. Haer. L. IV. c. 32. p. 270.

lian fordert die Heiden selbst auf, die Bibel zu lesen [5]), und rechnet das Bibellesen unter die Beschäftigungen eines Christlichen Frauenzimmers. Das Bibelstudium der Aegyptischen Mönche, ob diese gleich Laien waren, und die vertraute Bekanntschaft so vieler gelehrten und ungelehrten Laien mit den Büchern des alten und neuen Testamentes, kann ferner mit einer unzähligen Menge Beispielen aus der Kirchengeschichte [6]) und den ächten *Actis Martyrum* erwiesen werden. Man sieht auch daraus, dafs viele Privat-Personen die Bibel eigenthümlich befafsen, und es leidet also keinen Zweifel, das dafs alte und neue Testament, das letzte seit der Zeit, da es gesammelt war, den alten Christen allgemein bekannt gewesen ist. Ob übrigens diese Bekanntschaft überall auf dieselbe Weise bewirkt wurde, ob nicht vie-

[5]) Apol. c. 31.

[6]) Bekanntlich predigten auch die Laien in Gegenwart der Bischöfe. s. Alex. von Jerus, und Theophilus von Cäsarea Brief an Demetrius von Alexandrien. Euseb. H. E. L. VI. c. 19. Origenes hatte sich von Jugend auf, ehe er ein kirchliches Amt übernahm, mit dem Bibelstudium beschäftiget.

viele bloſs die Bibel vorlesen hörten, das ist im Grunde eine unbedeutende und gleichgültige Frage. Das Bücherlesen hatte bekanntlich zu der Zeit viele Schwierigkeiten; nicht alle, besonders unter den geringern Volks-Classen, konnten lesen, die Bücher waren selten und sehr kostbar, vorzüglich wenn sie von bedeutendem Umfange waren. Das thut aber nichts zur Sache, sobald es nur erwiesen ist, daſs alle Christen ohne Unterschied das Recht hatten, die Schrift zu lesen, ja sogar eifrig darzu aufgemuntert wurden; sobald es gewiſs ist daſs es denen, die es konnten, nicht an Gelegenheit fehlte, und selbst für die ungebildeten durch Vorlesungen in den Kirchen gesorgt war, die einen wichtigen Theil des öffentlichen Gottesdienstes ausmachten.

Drit-

Dritte Abtheilung.

Von Gott dem Vater, Sohne und heiligen Geiste.

Erster Abschnitt.

Von Gottes Daseyn und Eigenschaften.

Dritte Abtheilung.

Von Gott dem Vater, Sohne und heiligen Geiste.

Erster Abschnitt.

Von Gottes Daseyn und Eigenschaften.

I.

Einleitung.

Eine der heftigsten Beschuldigungen, welche die Heiden den Christen zur Last legten, betraf den vermeinten Atheismus derselben, und gründete sich auf ihren Hafs gegen die Vielgötterei und auf den Mangel aller sinnlichen Gegenstände ihrer Verehrung. In der ersten Abtheilung, von der Wahrheit der Christlichen Religion, ist das schon gezeigt. Die Christen verbargen auch ihre Verachtung und

und ihren Abscheu gegen die Abgötterei nicht: sie vertheidigten ihre Sache freimüthig, und erklärten sich immer für treue Diener und Anbether des unsichtbaren Schöpfers und Herrschers. Was die Philosophen der Vorzeit nur mit vieler Vorsicht zu äufsern gewagt hatten, was die aufgeklärtesten Menschen des Zeitalters zwar als wahr und richtig einsahen, aber nicht für ihre Pflicht hielten, es als Volksglaube auf den Trümmern des Polytheismus zu begründen, das behaupteten und verkündigten sie öffentlich, für jeden, der sie hören wollte. Und so einleuchtend diese Wahrheiten allen denkenden Menschen seyn mufsten, die zugleich Gefühl für ihre Wichtigkeit hatten, eben so mufsten sie auch dazu beitragen, den Christen Achtung und Ansehen bei ihnen zu verschaffen, und ihrer Religion zur festesten Grundlage dienen.

Welche Beweise sie für diese Lehre von der Anbethung eines wahren Gottes führten; welche Vorstellungen sie von seinen Vollkommenheiten hatten, und wie sie mit seiner Anbethung die Verehrung des Sohnes und heiligen Gei-

Geistes verbanden, wird der Leser in den folgenden Paragraphen näher entwickelt finden.

II.

Gründe für das Daseyn Gottes.

1. Den alten Christen war es in Hinsicht des *Daseyns* Gottes vorzüglich darum zu thun, den Unterschied zwischen sich und den Heiden, in der Lehre von *einem* Gotte, dieser Grundlage aller Religion, in das hellste Licht zu setzen. Doch versäumten sie auch nicht, mit Vernunftgründen zu beweisen, wie nothwendig es sey, das Daseyn dieses einen wahren Gottes anzunehmen. Sie gingen dabei denselben Weg, den die heidnischen Gelehrten schon vor ihnen gebahnt hatten, indem sie diese Lehre mit alle der Stärke vertheidigten, die ihnen Philosophie und Beredsamkeit geben konnte. Die Lehrer des Christenthumes hatten aber doch das Eigene, daſs sie nicht so sehr das Daseyn Gottes mit Vernunftgründen zu *beweisen*, sonders es, in Vereinigung mit der Vernunft, als einen Gegenstand des *reli-*

religiösen Glaubens darzustellen suchten; denn im Allgemeinen nahmen sie auf die eigentlichen atheistischen Vorstellungen, die in dem Zeitalter noch nicht herrschend waren, selten Rücksicht. Bei dieser Gelegenheit finden sich zuweilen bei den ältern Vätern Äufserungen, die sich bei'm ersten Anblicke den Sätzen der kritischen Philosophie zu nähern scheinen, ob sie gleich von ganz verschiedenen Prämissen ausgehen, vorzüglich von der mystischen Idee der Mittheilung des Logos. Aus dieser Quelle hatte schon Philo die Kenntnifs des Menschen von Gott hergeleitet. Nach seinen Vorstellungen verstattete Gott selbst unmittelbar, und durch seine eigene Dazwischenkunft, dem Geiste eine Anschauung seines Daseyns, wie man die Sonne nur durch ihr eigenes Licht sehen kann. Diefs, glaubte Philo, sey für den religiösen Menschen die einzig richtige Weise, von der Gottheit Kenntnifs und deutliche Vorstellungen zu erhalten. Anfänger in der Philosophie möchten sich an die Naturbetrachtungen halten, wodurch sie von der Kenntnifs des Materiellen, gleichsam von dem Schatten der Gottheit, zur

Kennt-

Kenntnifs Gottes selbst hinaufsteigen könnten [1]). Clemens von Alexandrien stimmte mit Philo's Haupt-Idee überein und gab zu: "dafs eine demonstrative Wissenschaft von „Gott unmöglich sey, weil man diese auf „Principien bauen müsse, die früher da gewesen wären, als Gott. Man müsse sich also „nur Kenntnifs von Gott durch seine eigene „Gnade und durch den Logos, der bei ihm „ist, zu erwerben suchen" [2]). Noch bestimmter äufsert sich Origenes: "Plato sagt „in seinem Timäus, es sey schwer, den Va- „ter und Baumeister der Welt zu finden, und „unmöglich, ihn, wenn man ihn gefunden „hat, Allen bekannt zu machen. Wir be- „haupten dagegen, dafs die menschliche Na- „tur für sich selbst nicht im Stande sey, ihn „zu suchen, und wie er ist, zu sehen, wenn „der keine Hülfe erhält, welcher sucht" [3]).

Bei

[1]) Philo's Lehrbegriff von *Stahl* in *Eichhorn's* allgem. Bibliothek der biblischen Litteratur. Bd. 4. S. 797.

[2]) Strom. L. V. c. 12. p. 695. vgl. c. 14. p. 730. L. VI. c. 15. p. 801.

[3]) Orig. c. Celsum. L. VII. c. 48. p. 724.

Bei Irenäus [4]), Lactanz [5]) und Athanasius [6]) finden sich ähnliche Ideen, die auch bis zu Anselmus von Canterbury Zeiten in der Kirche fortdauerten. Dieser suchte zuerst das Daseyn Gottes auf dem Wege der Demonstration zu beweisen, indem er den ontologischen Beweis aufstellte [7]), der jedoch schon lange vor ihm von dem Stoiker Cleanth geführt war. Bei Theophilus hat man auch Spuren von dem *moralischen Glaubengrunde für das Daseyn Gottes* entdecken wollen, weil er die Seele mit einem Spiegel vergleicht, welcher erst von allem Schmutz der Sünde gereinigt seyn muſs, ehe er Gottes Bild darstellen kann [8]). Dieſs bezieht sich aber nur auf die Idee, daſs die Seele zu ihrem ursprünglichen reinen morali-

[4]) C. Haer. L. IV. c. 6. p. 233.

[5]) Div Inst. L. II. c. 14.

[6]) Ad Serapion. T. I. p. 194. edit. Colon. 1686. ἡ γαρ θεοτης ουκ εν αποδειξει λογων, ὥσπερ ειρηται, παραδιδοται, αλλ' εν πιςει και ευσεβει λογισμω μετ' ευλαβειας.

[7]) In seinem Proslogium. s. *Ziegler's* Beitrag zur Geschichte des Glaubens an das Daseyn Gottes in der Theologie., Göttingen. 1792.

[8]) Ad Autolyc. L. I. c. 3. p. 12.

ralischen Zustande wieder zurückkehren müsse, um den Gedanken von Gott zu fassen; und die Art, wie sich Theophilus äufsert, ist vermittelst der herrschenden Vorstellung des Zeitalters von der Präexistenz der Seele, welche man auch bei ihm voraussetzen mufs, so dunkel, dafs aus dieser einen Stelle nicht das Geringste mit Gewifsheit geschlossen werden kann.

2. Die meisten ältern Väter hielten einen eigentlichen Beweis für das Daseyn Gottes um so weniger nöthig, da sie annahmen, *dafs der Begriff von Gott dem Menschen eingeprägt und angeboren sey.* Eine Vorstellung, die ihnen desto lieber seyn mufste, weil der Vorwurf des Atheismus dadurch so viel unwahrscheinlicher wurde. "Die Verkündigung des „einzigen allmächtigen Gottes," sagt Clemens von Alexandrien, "ist allen Wohldenkenden „ganz natürlich, und die Allermeisten, welche „noch nicht alle Ehrfurcht für die Wahrheit „ganz verloren hatten, benutzten diese ewige „Wohlthat der göttlichen Vorsehung. Ja, um „es kürzlich anzuführen, der Karthaginenser „Xenokrates zweifelte nicht einmahl gänzlich „dar-

„daran, daſs selbst in den unvernünftigen Thie- „ren eine Kenntniſs von Gott sey" [9]). Eben so behauptete Tertullian in seinem Apologeticus ausdrücklich: "daſs die Seele, wenn sie „auch durch den Kerker des Leibes geängstiget, „durch falschen Unterricht eingeschränkt, von „Leidenschaften ermattet und der Herrschaft „falscher Götter unterworfen ist, doch Gott „bei seinem wahren Nahmen nennt, sobald sie „wieder zu sich selbst kommt, und gleichsam „aus einem Rausche, Schlafe, oder aus einer „heftigen Krankheit erwacht" [10]). Bei Arnobius findet sich derselbe Gedanke: "Das Da- „seyn Gottes beweisen zu wollen, ist nicht „viel

[9]) Stromat. V. c. 13. p. 698.

[10]) Apol. c. 17. Quae licet carcere corporis pressa, licet institutionibus pravis circumscripta, licet libidinibus ac concupiscentiis evigorata, licet falsis diis exancillata, cum tamen resipiscit, ut ex crapula, ut ex somno, ut ex aliqua valetudine, et sanitatem suam patitur, Deum nominat, hoc solo nomine quia proprio Dei veri, *Deus magnus*, *Deus bonus*, et *quod Deus dederit* omnium vox est. Judicem quoque contestatur illum, *Deus videt* et *Deo commendo*, et *Deus mihi reddet*. O testimonium animae naturaliter christianae.

„viel besser, als es bestreiten. Wo ist der „Mensch, der nicht sogleich bei seinem Ein„tritte in die Welt den Begriff von einem sol„chen Beherrscher mit sich bringt? Wem ist „es nicht angeboren und von Mutterleibe an „eingeprägt, dafs ein König und Herr sey, „der alles, was da ist, regiere?" Und Athanasius sagt in seiner Schrift gegen die Heiden: "So wie die Menschen durch ihre Sinne Gott „verlassen haben, eben so können sie sich auch „wieder zu ihm erheben, wenn sie sich von „ihren schändlichen Begierden reinigen, und „ihre Seele so wieder herstellen, wie sie ge„schaffen war, dafs sie auf diese Weise in den „Logos des Vaters schauen können, nach des„sen Bilde sie hervorgebracht sind. Wenn die „Seele aber nicht mehr im Stande ist, diefs zu „thun, weil sie zu sehr beschmutzt ist, so kann „sie aus sinnlichen Dingen Kenntnifs von Gott „erlangen" [11]). Wie die ältesten Christlichen Philosophen diese und ähnliche Vorstellungen erhielten und sich so tief einprägten, ist leichter einzusehen, als wodurch diese Ideen in den spätern Jahrhunderten so vielen Beifall finden konn-

[11]) Athanas. opp. T. I. p. 37.

konnten. Denn die ganze orientalische und Platonische Philosophie nahm einen vollkommenern Zustand an, worin sich die Seele befand, ehe sie zur Strafe ihrer begangenen Sünden in den menschlichen Körper herabgesandt wurde, und dem zu Folge hielt sie den Begriff vom Daseyn Gottes für eine Vorstellung, welche die Seele aus ihrer ersten Periode bewahrt habe.

Eben so oft würde ein anderes Argument für das Daseyn Gottes vorgetragen, hiemit ziemlich nahe verwandt: dafs nähmlich *alle Nationen es anerkennten.* "Alle Volksarten, „sagt Clemens, Hirten, Landleute und Städte„bewohner, Griechen und Barbaren haben „den Glauben an ein höheres Wesen" [12]), und sowohl Tertullian, als sein getreuer Nachahmer Cyprian und Minutius Felix, führen Ausdrücke der Sprachen, wo von Gott in Singular gesprochen wird, als eben so viele Bekenntnisse seines Daseyns an [13]).

3. Noch

12) Clem. Strom. L. V. 14. pag. 729.

13) Tertull. de testimon. animae. Apolog. c. 17. Cyprianus de Idolorum vanitate. Minut. Felix. Octav. c. 18. p. m. 59. wo ein Virgilischer Vers citiert wird. Aeneid. VI. v. 724. Georg. IV. v. 221.

3. Noch häufiger wurde der, für den schlichten Menschenverstand so einleuchtende, *physikotheologische* Überzeugungsgrund von der Pracht, Schönheit und Ordnung der Natur, gebraucht. Der Lehrer der Kirchenväter, Philo, sagt: "Die Künstler erkennt man aus ihren Werken; wer wird wohl, wenn er eine „Bildsäule, oder ein Gemählde sieht, nicht „gleich an den Bildhauer, oder Mahler denken? „Oder wird er sich nicht des Webers, Schiffzimmermanns und Mauerers erinnern, wenn „er Kleider, Schiffe und Häuser sieht? Wenn „Jemand in eine Stadt kömmt, deren Verfassung durch weise Gesetze wohl eingerichtet „ist, muſs er da nicht glauben, daſs sie „von guten Obern regiert werde? Wenn nun „Jemand in diesen groſsen Staat, die Welt, „kömmt, und sieht Berge und Thäler voller „Pflanzen und Thiere; wenn er die Beschaffenheit und Veränderung der Luft, den Wechsel der Jahrszeiten, die Sonne, den Mond, „die übrigen Planeten und Fixsterne, und die „Umwälzung des ganzen Himmels betrachtet, „wird da nicht wahrscheinlich, ja nothwendig „der Gedanke von dem Vater, Schöpfer und

 „Re-

„Regierer bei ihm entstehen, da kein künst-
„liches Werk von sich selbst entsteht? Die
„Welt ist aber das allerkünstlichste, das von
„dem Besten und Vollkommensten hervorge-
„bracht seyn muſs" [14]). Theophilus schlieſst
auf eben diese Weise: "So wie die Seele, ob
„sie gleich unsichtbar ist, aus ihrer Einwir-
„kung auf den Körper erkannt wird; so wird
„Gott durch seine Regierung und Werke der
„Welt sichtbar. Wenn wir sehen, daſs ein
„wohl ausgerüstetes Schiff das Meer durch-
„schneidet, und in dem Hafen landet; so glau-
„ben wir gewiſs, daſs ein Steuermann auf ihm
„sey, der es regiere. Eben so müssen wir
„auch von einem Alles regierenden Gotte über-
„zeugt seyn, ob ihn gleich unser leibliches
„Auge nicht sieht. Auf ihn führt der festbe-
„stehende Wechsel der Jahrszeiten, der regel-
„mäſsige Lauf der Sterne, der Wechsel des
„Tages und der Nacht, die mannigfaltigen
„Schönheiten der Pflanzen und Früchte, die
„Fortpflanzung der Thiere im Wasser, auf der
„Erde und in der Luft" [15]). Tertullian sagt:
"Für

[14]) Philo de Monarchia. L. I. p. 815. ed. Franc. 1691.
[15]) Theophil. ad Autol. L. I. c. 7. seq.

„Für Gott zeugt Alles, was wir sind, und wor-
„in wir sind" [16]). Und Minucius Felix, [um eine der vielen Stellen auszuschreiben, die von ihm angeführt werden könnten,] behauptet in seinem Octavius [17]): "Diejenigen, welche „die Ordnung der Welt nicht von der göttli-
„chen Weisheit, sondern von einer zufälligen „Verbindung der Theile herleiten, haben kei-
„nen Sinn und keinen Verstand, ja nicht ein-
„mal Augen. Wenn du deine Augen zum Him-
„mel erhebst, oder das, was unter dir und „um dich ist, überschauest; was kann alsdann „offenbarer, gewisser und deutlicher seyn, als „daſs ein Wesen sey, welches den erhaben-
„sten Verstand besitzt, wodurch die ganze „Natur belebt, bewegt und regiert wird."

III.

16) Habet Deus testimonia totum hoc quod sumus et in quo sumus. adv. Marc. I. 10.

17) Octav. c. 17. Im achtzehnten Kapitel setzt er dieselbe Abhandlung fort.

III.

Beweise für die Einheit Gottes, gegen die Heiden und Ketzer.

1. Die Lehre von der Einheit Gottes, welche die Christlichen Philosophen dem Polytheismus der Heiden entgegensetzten, muſste von der äuſsersten Wichtigkeit für sie seyn. Kein Wunder, daſs sie auf mehrere Beweise gegründet wurde. Ein *metaphysisches* Argument findet sich schon bei Athenagoras, der die Unmöglichkeit zweier oder mehrerer unendlicher Wesen daher beweisen wollte, weil sie von einander abgesondert seyn, oder in ihrer Zusammensetzung die Gottheit ausmachen müſsten, und weil für sie alle kein Raum, oder keine, über das Ganze ausgedehnte, Wirksamkeit seyn würde [1]). Der Beweis miſsglückte aber gänzlich, und fand auch nicht viel Nachahmer. Besser vertheidigte Tertullian die Einheit Gottes in der Schrift gegen Marcion durch den Begriff des *höchsten Wesens* selbst, der das Daseyn eines jeden andern, ähnlichen Wesens

[1]) Leg. pro Christ. c. 7.

sens ausschliefst [2]. Er machte auch die richtige Bemerkung, dafs es, wenn man zwei Götter annähme, keine sichere Gränze für die Vermehrung ihrer Anzahl gäbe. "Was könnte man „auch," sagt er ferner, "für einen Grund haben, mehrere anzunehmen? Welchen Vortheil würde man dadurch gewinnen? Im Gegentheile würde man dadurch in eine peinliche „Verlegenheit gesetzt, welchen unter ihnen „man verehren solle."

Weit wirksamer, als die metaphysischen Gründe, mufsten dagegen diejenigen seyn, welche aus der *Betrachtung der physischen und moralischen Welt* geführt wurden. Origenes [3], und nach ihm Athanasius [4] und Gregor von Nazianz [5], beriefen sich auf die Harmonie der Welt, und auf die Übereinstimmung ihrer so vielfältig verschiedenen Theile zu einem Endzwecke. Minucius Felix behauptete, aus der Vergleichung mit andern irrdischen Dingen, dafs die höchste Majestät alle Mitgenossenschaft

[2]) Adv. Marc. L. I. c. 3. 4.

[3]) C. Celsum. L. I. c. 23. p. 340.

[4]) Athan. λογος καϑ' ἑλλην. p. 3. 38. seq. vgl. p. 50.

[5]) Gregor. Naz. Orat. 34.

schaft ausschliesse. "Zwei Herrscher", sagt er, "wie die Thebanischen Brüder, oder wie „Cäsar und Pompejus, können sich nicht vertragen. Die Bienen haben nur eine Königinn, die Heerden nur einen Führer. Wie „viel mehr hat die Welt nur einen Regenten, „welcher mit seinem Worte über alle Dinge „gebietet, alles durch seine Weisheit regiert, „und durch seine Kraft vollendet" [6]). Mit ihm stimmt Cyprian überein in den spruchreichen Worten: "*Unus igitur omnium Dominus Deus est, neque enim illa sublimitas potest habere consortem, cum sola omnem teneat potestatem*" [7]). Und Lactanz zeigt, dafs Ein Gott zur ganzen Regierung der Welt hinreichend sey; dafs die Einrichtung der Welt sehr schwach und unvollkommen seyn müfste, wenn mehrere ihre Regierung unter sich theilten, und dafs die Verschiedenheit ihrer Absichten manche Verwirrung erzeugen würde [8]). Dafs Tertullian in dem Buche *de Testimonio animae*, das eigene

[6]) Minuc. Felix. Octav. c. 18.

[7]) De Idolor. Vanitate. p. 14.

[8]) Instit. div. L. I. c. 3.

gene Geständnifs der Heiden zum Beweise der Einheit Gottes macht, die er *Monarchia* zu nennen pflegt [9]), und sich auch bei Minucius Felix und Cyprian findet, ist schon erwähnt. Auch ist es schon berührt, dafs die meisten Griechischen Väter, besonders die ältern, und ganz vorzüglich Clemens, sich auf manche Stellen der heidnischen Dichter und Philosophen beriefen, worin die Einheit Gottes gelehrt wurde [10]); worin sie auch Lateinische Schriftsteller, welche die Griechen kannten, z. B. Minucius Felix und Lactanz, zu Nachfolgern hatten.

2. Die Kirchenväter stritten auf diese Weise für die Lehre von der Einheit Gottes nicht blofs gegen die Heiden; sie beschuldigten auch Christliche Parteien in diesem Fun-

in

[9]) So nennt er sie z. B. in dem Buche adv. Prax. c. 3.

[10]) Am besten sind diese Stellen aus den eigenen Schriften der Philosophen und Dichter, und aus den Citaten der Kirchenväter gesammelt in *T. Pfanneri* Systema Theologiae Gentilis purioris. Basil. 1679. c. 2. de Deo. Von der Quelle, woraus Clemens zum Theil seine Citate schöptfe, habe ich übrigens schon in der ersten Abth. V. S. 111. in der Anmerk. gesprochen.

damental-Artikel des Irrthums. Es war eine allgemeine Klage über die *Marcioniten*, und seit dem dritten Jahrhunderte auch über die *Manichäer*, daſs sie zwei Grundwesen annähmen; eine Klage, die sich nicht läugnen lieſs, und dadurch um so wichtiger wurde, daſs beide Secten nicht selten von einem *bösen* und *guten* Gotte sprachen. Doch erkannten die Marcioniten nur einen Gott als das allervollkommenste, ewige und selbstständige Wesen, und eben so eifrig erklärten sich die Manichäer für diese Grundwahrheiten. Wie hätten sie auch Christen bleiben können, wenn sie diese läugneten? Die Quelle dieser Meinungen war jene uralte, orientalische, vorzüglich durch Zoroaster entwickelte Lehre von dem ewigen Kriege zwischen dem Guten und Bösen, dem Lichte und der Finsterniſs. Sie ging zum Theil von dem Satze aus, daſs die Materie die Ursache alles Bösen sey. Beide Systeme waren also verunglückte Versuche von Theodiceen; ihre dunkele Sprache machte sie noch unverständlicher, und gab zu unzähligen Miſsdeutungen Anlaſs, und die katholischen Theologen nahmen die schlimste Erklä-

klärung gewöhnlich für ihre wahre Meinung an.

IV.

Nahme Gottes.

Die Griechen und Römer gaben ihren Göttern Nahmen, wodurch sie sie selbst, ihre verschiedenen Attribute, und ihr Verhältniſs zum Menschen bezeichneten, und sie von einander unterschieden. Die Philosophen, besonders Plato [1]), die von dem reinen Begriffe Eines Gottes ausgingen, hatten schon behauptet, daſs ihm kein Nahme beigelegt werden könne; ein Satz, den die Christen mit ihren erhabenen Vorstellungen von der göttlichen Natur so übereinstimmend finden muſsten, daſs sie es gar nicht in Zweifel ziehen konn-

[1]) In Timaeo. Cicero hat diese Stelle übersetzt: atque illum quidem quasi parentem huius universitatis invenire difficilie est, et cum jam inveneris, indicare in vulgus nefas. s. auch de natura Deorum. L. I. c. 12. Die Stelle wird oft von den Kirchenvätern angeführt.

konnten, ihn vollkommen als den ihrigen anzunehmen. Was die Heiden aber ihren Philosophen zu Gute hielten, indem sie den Widerspruch der geheimen Lehrsätze derselben mit der Volksreligion nicht für so gefährlich hielten, das konnte von den Christen, diesen öffentlichen und unversöhnlichen Feinden des Aberglaubens, keines Weges geduldet werden. Der Vorwurf, ihr Gott habe keinen Nahmen, war unläugbar eine Folge der allgemeinen Anklage ihres angeschuldigten Atheismus. Auch läugnen die Apologeten die Wahrheit der ersten Beschuldigung nicht. Sie suchten aber zugleich darzuthun, wie ungereimt die Forderung der Heiden sey, daſs Gott mit einem Nahmen bezeichnet werden solle, da ihre Unmöglichkeit und Unnöthigkeit so klar am Tage lag. Am wenigsten glücklich war Justin, wenn er sagte: "Der Allvater hat keinen Nahmen, denn er ist ungeboren, und „derjenige, welcher Gott einen Nahmen beigelegt hätte, müſste älter und früher dagewesen seyn, als Gott selbst" [2]); doch fügt er sehr schön hinzu: "Wenn Gott Vater, „Schöp-

[2]) Apol. minor. p. 114.

„Schöpfer und Herr genannt wird; so ist diefs „kein Nahme, sondern eine Bezeichnung sei- „ner Thaten und Werke". Die Lateinischen Väter erinnern, dafs Gott, als das einzige Wesen seiner Art, keines besondern Nahmens bedürfe, weil ein Nahme nur dazu diene, ähnliche Dinge von einander zu unterscheiden. "Frage „nicht nach dem Nahmen Gottes, sagt Cy- „prian, sein Nahme ist Gott; nur da bedarf „es der Worte, wo eine Menge durch beson- „dere Benennungen unterschieden werden „soll; aber Gott, der einzig ist, wird hin- „länglich mit dem Nahmen Gott bezeich- „net" [3])! Dieselbe Idee benutzt Theophilus von Antiochien auf eine andere Art: er gesteht, dafs er nicht wisse, wie er Gott nennen solle. "Nenne ich ihn Licht", sagt er, " so nenne ich sein Werk; nenne ich ihn Ver- „nunft, so ist es sein Verstand, den ich nen- „ne; nenne ich ihn Geist, so nenne ich sei- „nen Geist; nenne ich ihn Weisheit, so nenne „ich, was er gezeugt hat; nenne ich ihn Kraft, „so

[3]) Cypr. de van. Idol. p. 15. Minuc. Fel. c. 18. Novat. de Trini. c. 4.

„so nenne ich seine Wirksamkeit" [4]). Und in demselben Geiste sagt Clemens: "Gottes „unendliche Natur kann mit Worten nicht be„schrieben werden, da alle Benennungen, die „wir von ihm gebrauchen, von menschlichen „Dingen genommen sind, und nicht zu seiner „Majestät passen. Wir können daher keinen „Nahmen finden, der seiner würdig ist. Alle „Nahmen, die wir ihm geben, drücken nur „seine Thaten, und sein Verhältnifs zu uns aus. „Nennen wir ihn den Einen, Vernunft, den „Nothwendigen [5]), Schöpfer, den Gütigen „oder Herr, so wollen wir ihm dadurch diese „Nahmen nicht wirklich beilegen, sondern

„wir

4) Theophie. ad Autol. L. I. 1. c. 5. p. 16.

5) Το ὀν. Diesen Nahmen hatte Clemens von Plato und Philo gelernt, denn der erste nennt Gott το ὀν, το ὀν ἀει, το ἀγαθον ἀυθαγαθον; und Philo sagt: da wir von der Gottheit nichts anders als ihre Existenz erkennen; so können wir ihr auch keinen andern Nahmen geben, als den hieraus abgeleiteten το ὀν; so wie er sich auch selbst Exod. III. ὁ ὠν nennt. Die andern Nahmen, die Gott in der Schrift gegeben werden, sind ihm nur von der menschlichen Schwachheit beigelegt. s. Philo's Lehrbegriff bei Eichhorn. IV. 801.

„wir suchen durch solche schöne Benennungen „nur den Mangel des wahren Nahmens zu er„statten, um doch Etwas zu haben, woran wir uns halten" [6]).

Von denselben Grundsätzen ging Origenes in seiner Schrift gegen Celsus aus, der vermuthlich den Christen den, von den Heiden so oft wiederhohlten, Vorwurf machte, daſs ihr Gott keinen Nahmen habe, weil die Gnostiker so viel von dem *unbekannten Gotte* und *Vater* sprachen. "Will „Celsus," erwiedert er, "mit dieser Einwen„dung nur so viel sagen, daſs Gottes Ei„genschaften, weder mit unsern Worten noch „Gedanken, vollkommen ausgedrückt werden „können, so hat er recht. Soll indessen „Gott nennen nichts anders heiſsen, als „Gottes Eigenschaften mit diesen Worten be„zeichnen, um die Zuhörer zur Erkenntniſs „von ihm zu führen, so ist es nicht unschick„lich, zu sagen, Gott habe einen Nahmen" [7]). Aus diesen Stellen ist es klar, daſs die Väter oft den *Nahmen* mit der *Definition* verwech-

[6]) Strom. V. c. 12. p. 695.

[7]) Origenes c. Celsum L. VI. c. 65. p. 682.

wechselten, und deswegen läugneten, daſs dem Wesen, welches kein endlicher Verstand zu fassen vermag, ein Nahme zukommen könne. Daſs sie den Nahmen Jehova nicht gebrauchten, nach der allgemeinen Punctirung *Adonai* oder *Elohim*, war bei den Gelehrten vielleicht eine Folge der Ehrfurcht, die auch die Juden verhinderte, ihn auszusprechen [8]), und die selbst in eine abergläubische Vorstellung von der magischen Kraft des Worts ausgeartet war [9]). Auch Origenes schreibt dem Aussprechen dieses Worts geheime Kräfte zu [10]). Bei den Ungelehrten hingegen kam es vermuthlich daher, daſs sie ihn nicht kannten, weil sie die Bibel Griechisch oder Lateinisch lasen,

8) Philo spricht (de vita Mosis ed. T. Mangey. Lond. 1742. Vol. II. p. 607.) von dem geheimen Nahmen Gottes, der auf das Brustschild des Hohenpriesters gegraben war, von den Theologen τετραγραμματον genannt, welchen nur die Eingeweiheten hören und aussprechen durften.

9) Den Nahmen Jao findet man auf verschiedenen Abraxas Steinen; und vermuthlich sind die, worauf er steht, von Christen gemacht. I. Macarius und Chiflet's Abraxas. Antw. 1657.

10) c. Cels. L. I. c. 24. p. 342.

lasen, wo sich der Nahme nicht fand, sondern durch *κυριος* oder *Dominus* übersetzt war. Sonst möchten die katholischen Christen vielleicht den Nahmen sehr flüchtig im Gegensatze zu den Gnostikern, vorzüglich zu den Marcioniten, gebraucht haben, um noch deutlicher ihre Überzeugung an den Tag zu legen, daſs der Juden Gott, der Schöpfer der Welt, derselbe höchste Gott sey, den die Christen verehrten.

Auch scheint es, als wenn einzelne Christen, um ihr Gewissen und ihre persönliche Sicherheit bei den Verfolgungen mit einander zu vereinigen, oder ihre Apostasie von der Religion zu beschönigen, die Meinung geäuſsert haben, man könne Gott wohl *Zeus*, oder *Apollo* u. s. w. nennen, weil die Heiden, und selbst die Philosophen, den höchsten Gott mit verschiedenen solchen Nahmen bezeichneten [11]), diese Nahmen allein von Menschen eingeführt wären, und also in keiner natürlichen Verbindung mit dem ständen, dem sie ge-

[11]) Celsus meinte auch, daſs es gleichgültig sey, welchen Nahmen man dem höchsten Gotte gäbe. Orig. adv. Cels. L. V. c. 41. p. 609.

hörten. Das war eine Ausflucht, wie sie die Jesuiten in China gebrauchten, indem sie den neuen Christen erlaubten, Gott mit dem alten Chinesischen Nahmen *Tjen* zu nennen. Solche Vorstellungen, die der Reinheit der Religion, und selbst ihrer Existenz sehr gefährlich werden konnten, durften die Christlichen Lehrer natürlich nicht mit gleichgültigen Augen ansehen. Je mehr sie davon überzeugt waren, daſs die Götter der Heiden unreine und aufrührerische Geister wären, desto eifriger muſsten sie sich ihrer Ausbreitung entgegen setzen. Zu Origenes Zeiten, und vielleicht vorzüglich während der Decianischen Verfolgung, scheinen solche Meinungen bei schwachen und unwissenden Christen den meisten Beifall gefunden zu haben, weshalb sie auch dieser Kirchenvater mit vielem Eifer bestritt, weil sie mit der allgemeinen Vorstellung von der Natur der heidnischen Götter übereinstimmten. "Wenn jene Nahmen, „sagt er in der Schrift vom Märtyrerthume, „nur eine menschliche Erfindung wären, so „würden die bösen Geister, und die übrigen „unsichtbaren Mächte nicht gehorchen, wenn

„sie

„sie von denjenigen, die sie nicht kennen, „bei ihren Nahmen genannt werden. Es „ist also unsere Pflicht, dem höchsten Gotte „keine andere Nahmen zu geben, als die ihm „seine Diener und sein Sohn beigelegt ha- „ben" [12]). Und in der Schrift gegen Celsus sagt derselbe Gelehrte: "Aufgebracht über „solche Mythen, (von den heidnischen Göttern,) „dulden wir es keines Weges, dafs man den „höchsten Gott Jupiter, oder die Sonne Apol- „lo, und den Mond Diana nennt, sondern „da wir eine reine Religion anerkennen, und „Gottes heilige Werke preisen, so beschmu- „tzen wir die göttlichen Dinge nicht einmal in „Ansehung des Nahmens [13]). Wir folgen „hierin dem Beispiele Plato's, der in seinem „Philebus läugnet, dafs die Wollust unter die „Götter gerechnet werden kann, und sagt: „So viel Ehrfurcht habe ich, o Plutarch! vor „den Nahmen der Götter! Wir haben also eine „wirkliche Ehrfurcht für Gott und seine herr- „lichen Werke, da wir, nicht einmahl unter „dem

[12]) Orig. exhort. ad Martyr. opp. T. I. p. 305.

[13]) c. Cels. IV. c. 48. p. 540.

„dem Vorwande der anthropologischen Erklä-„rung, eine Fabel zum Nachtheile der Jugend „dulden wollen." In noch einer Stelle desselben Werks gegen Celsus, erklärt Origenes, daſs es die Christen für unwürdig hielten, dem Schöpfer der Welt einen Nahmen zu geben, der in den Mythen der Dichter gebraucht ist, und daſs sie es vermieden, Gott Jupiter zu benennen, oder ihm in einer andern Sprache einen Nahmen beizulegen [14]).

V.

Von Gottes Eigenschaften.

Aus dem Vorhergehenden erhellt schon, daſs die ältesten Christlichen Lehrer von der Unendlichkeit der göttlichen Natur die erhabensten Vorstellungen hatten. Sie wandten die Begriffe, welche Ihnen die Philosophie der Zeit, besonders die Platonische gab, darauf an, und aus ihrem Munde hören wir oft die Platonische Vorstellung wiederhohlt [1]), daſs

14) Ibid. Libr. I. c. 25. p. 343.

1) Athen. leg. pro Chr. c. 6. p. 33.

dafs Gott kein eigenes Wesen habe, sondern durch Macht und Würde über das *Wesen* erhaben sey [2]), d. h. dafs alle unsere Begriffe von einem Wesen, selbst von dem besten, auf Gott nicht anwendbar wären, dessen Majestät nicht auszudrücken sey. Diese Überzeugung äufsert Theophilus von Antiochien an dem zuletzt angeführten Orte. Minucius Felix sagt: "Man kann ihn nicht sehen, er „ist allzuherrlich, um geschauet und gefafst; „allzu rein, um gefühlt zu werden; allzu „erhaben für unsere Sinne; unendlich, uner„mefslich in seiner ganzen Gröfse, nur sich „selbst bekannt. Unsere Brust ist zu enge, „um ihn zu kennen, und nur dann schätzen „wir ihn richtig, wenn wir ihn unschätzbar „nennen" [3]). Eben so äufsert sich Clemens an mehreren Orten: "Da es so schwierig ist, „den Grund eines jeden Dinges zu finden, „wie viel schwieriger ist es da, die erste Ur„sache aller Dinge zu finden? Wie soll man „hier ausdrücken, was weder Gattung noch

„we-

[2]) De republica. L. VI. edit. Bipont. Vol. VII. p. 120.

[3]) Octav. c. 18.

„Art ist, weder Individuum noch Menge, „weder Substanz noch Accidenz, weder etwas „Ganzes noch aus Theilen bestehendes? Wir „können nicht sowohl erkennen, was Gott ist, „als was er nicht ist: er ist nicht allein Eins, „sondern über die Einheit erhaben" [4]). Irenäus und Origenes hatten dieselben Vorstellungen. Der Letzte zeigt im Anfange des Buchs *de principiis* [5]) mit vieler Beredsamkeit, daſs so wie das leibliche Auge des Menschen zu schwach ist, um in die Sonne zu sehen, eben so kann unser in den Kerker des Fleisches und Blutes eingeschlossene Geist, schwerlich einen Funken, oder ein Licht erhalten, um die unkörperlichen Dinge zu sehen, worunter Gott das allerhöchste ist, dessen Natur auch von der reinsten menschlichen Seele nicht erkannt und betrachtet werden kann. Auch Novatian blieb bei denselben Ideen, und drückt sich über die unendliche Herrlichkeit Gottes beinahe mit Theophilus Wor-

[4]) Stromat. L. V. c. 12. p. 695, 699. Paedagog. I. c. 7. p. 140.

[5]) L. I. c. 1. §. 5. p. 51.

Worten, aber noch weitläuftiger, aus [6]). Und selbst die Äufserungen der spätern Väter sind nur ein Wiederhall dieser erhabenen Vorstellungen von der Gottheit [7]). Alle kommen darin überein, dafs unsere Begriffe von Gott seine unendliche Majestät nicht erreichen können, sondern anthropopatisch, von erschaffenen Dingen entlehnt sind, und dafs von diesen Vorstellungen alles Unvollkommene getrennt werden müsse.

2. Folglich auch jede Idee von einem *menschlichen Körper*; denn Gott, als Schöpfer der Welt, kann mit der gröbern Materie nicht

[6]) De Trinit. c. 2. in ed. Tertull. Rigalt. Venet. 1744. p. 712.

[7]) So fragt, z. B. Augustin: Intelligimus Deum quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, sine forma praesentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiterum, sine commutatione mutabilia facientem Quod si quis Deum cogitat et nondum potest omnino invenire quid sit, pie tamen caveat quantum potest, aliquid de eo sentire, quod non sit. v. Hildeberti Cenomanensis Dogmat. cap. 2. S. *Ziegler's* Beiträge zur Geschichte des Glaubens an Gott. S. 78.

nicht in Verbindung gedacht werden. In den Zeiten aber, wo man die Lehre von dem einzigen Wesen nicht sorgfältig untersuchen konnte, wo Cicero selbst äufserte, dafs man sich schwerlich eine Idee davon machen könne, wie ein Geist ohne Körper beschaffen sey [8]), war es nicht zu verwundern, wenn man mit dem Begriffe von Gottes Unkörperlichkeit nicht die allerstrengsten Vorstellungen verband. Diese wurden ja erst viele Jahrhunderte später von der Philosophie mit vollkommener Bestimmtheit entwickelt.

So grobe Begriffe vom Körper Gottes, wie der Syrer Audaeus gehabt haben soll, wurden freilich überall verworfen [9]), der feine-

[8]) Cicer. Quaesitiones Acad. II. 39, S. auch seine Quaest. Tuscul. I. 22.

[9]) Auch Melito, Bischoff von Sardes, beschuldigte man, dafs er Gott einen Körper zugeschrieben habe. Theodoret versichert in Genes. c. 1., er habe eine eigene Schrift zur Vertheidigung dieser Meinung herausgegeben. Das Buch περι ενσωματου θεου, das Theodoret meint, handelte aber ohne Zweifel von der menschlichen Natur Christus. *Schröckh's* Kirchengeschichte Th. III. S. 117.

nere Materialismus war aber nicht so leicht zu vermeiden. Origenes zufolge bestimmte selbst die allgemeine Kirchenlehre nicht, ob Gott einen Körper habe oder nicht [10]; und wenn man gleich viele Stellen der alten Väter anführen kann, worin Gott *unkörperlich* genannt wird, so folgt doch daraus, wie ich erinnert habe, keines Weges, dafs sie seine vollkommene Immaterialität angenommen haben. Theophilus von Antiochien hatte vermuthlich, so wie Athenagoras, den Stoischen Begriff von Gott, als einer um die Welt ausgebreiteten lichten Materie, und sagt daher: "Gott ist nicht im Raume eingeschränkt, sondern umfafst selbst alle Dinge, und die ganze Schöpfung wird von ihm umfafst" [11]. Vielleicht hatte er diese Ausdrücke von Philo entlehnt, der ebenfalls Gott τοπος των ὁλων nennt, und Gottes Natur mit den Kabbalisten, und beinahe allen morgenländischen Philosophen, für eine unendliche Lichtmaterie hielt; allen

10) L. I. de princip. praefat.

11) Θεος οὐ χωρειται, ἀλλ' εςι τοπος των ὁλων, und: πασα κτισις περιερχεται ὑπ' αὐτου. ad Autol. L. II. c. 3. p. 76.

allen gröbern Anthropomorphismus aber verwarf, und diejenigen stumpfe und unverständige Menschen schalt, die sich Gott auf keine Weise ohne Körper vorstellen konnten [12]), ohne Zweifel mit vorzüglicher Hinsicht auf die übermäfsig groben Begriffe der unaufgeklärten Juden von der Körperlichkeit Gottes. Dieselben Ideen leuchten auch aus dem metaphysischen Grunde, womit Athenagoras die Einheit Gottes vertheidigte, hervor. Der überall sehr unphilosophische Tertullian trug hingegen gar kein Bedenken, Gott einen Körper beizulegen. Er scheint überhaupt nur materielle Substanzen angenommen zu haben, und verwechselte vielleicht nach mifsverstandenen Stoischen Grundsätzen die Begriffe von Substanz und Körper mit einander. Deswegen glaubte er auch, dafs die Seele, nach seiner Meinung, von Gott ausgehaucht, körperlich, und nur unsern Augen unsichtbar sey. Dieselbe Vorstellung wandte er auf Gott an und sagte: "Wer will es läugnen, dafs Gott ein „Körper sey, ob er gleich ein Geist ist? denn „ein

12) Philo de Somniis ap. Petav. Dogm. Theol. I. p. m. 100.

„ein Geist ist ein Körper eigener Art, in einer „eigenen Gestalt" [13]). Doch wollte er nicht, dafs man sich den Körper Gottes als einen menschlichen vorstelle, und wenn die Marcioniten seine Anthropomorphismen bestritten, und fragten: ob Gott, wenn er von Leidenschaften angegriffen würde, auch sterben könne? erwiederte er: "Es sey thöricht, „vom Menschlichen auf das Göttliche zu „schliefsen; man müsse unter den Substanzen „einen Unterschied machen, und ob sie gleich „einen gemeinschaftlichen Nahmen hätten, je„der ihre Sinnen zutheilen, eben so verschie„den, wie es ihre Natur erfordert. So hö„ren wir von der rechten Hand Gottes, von „seinen Augen und Füfsen sprechen, die des„wegen nicht mit menschlichen verglichen „werden. Und so verschieden der göttliche „Körper von dem menschlichen ist, eben so „verschieden ist der Geist Gottes von dem „des Menschen, obgleich beide denselben „Nahmen führen. Die Vergänglichkeit der mensch-

13) Spiritus corpus est sui generis, in sui effigie. Tertull. advers. Praxem. c. 1. de carne Christi, c. 11. de anima c. 5. 6. 7. 8. c. Hermogenem. c. 35.

„menschlichen Substanz macht diese eben so „vergänglich, wie die Unvergänglichkeit der „göttlichen Substanz jene in Gott unvergäng- „lich macht" [14]). Es war genug, daſs Tertullian doch auf eine Weise Gott einen Körper zugeschrieben hatte, um in der Lateinischen Kirche Nachahmer zu finden. Novatian blieb bei seinen Meinungen, obgleich der Gestalt: "Daſs er die Ähnlichkeit des göttlichen Körpers „mit dem menschlichen läugnete, in dessen „Lineamenten, oder Figur Gottes Maaſs und „Gestalt nicht zusammen gefaſst, sondern, so „zu sagen, auf dem Felde der grenzenlosen „Gröſse ohne Ende ausgebreitet sey [15]). Daraus folgte denn, was er auch ausdrücklich behauptete, "Daſs die Bibel, da, wo sie „von Gottes Körpern spräche, im uneigentli- „chen Sinne verstanden werden müsse."

Hellere Vorstellungen finden sich hingegen in der Alexandrinischen Schule, der es bei ihrem Studium der Griechischen Philosophie nicht unbekannt geblieben war, daſs alle, welche Gott für die höchste Intelligenz er-

Ari-

[14]) Tertull. c. Marc. II. c. 16.

[15]) De Trinitate. c. 5. p. 715.

kannten, Anaxagoras, Pythagoras, Plato, Aristoteles, und die Stoiker Zeno und Cleanth, ihm, wenigstens im Vergleiche mit der materiellen Welt, eine unkörperliche Natur zugeschrieben hatten [16]. "Gestalt, Bewegung, „Standpunkt, Thron, Ort, rechte oder linke „Hand, sagt Clemens, können bei dem Vater „des Weltalls nicht gedacht werden. Wenn „ihm alles dies in der Bibel beigelegt wird, „so will ich auf eine passende Stelle verweisen, wie es zu verstehen ist: die erste Ur„sache ist über Zeit, Nahmen und Kennbar„keit erhaben" [17]. Origenes lehrt, dafs alles Sinnliche aus dem Begriffe von Gott entfernt werden müsse; dafs wir, in den Kerker des Leibes und Blutes eingeschlossen, nicht im Stande sind, unkörperliche Gegenstände, worunter Gott der allerhöchste ist, zu sehen, und dafs Gott im eigentlichsten Verstande unkörperlich sey [18]. Diese Äufserungen sind bei ihm um so merkwürdiger, da er sonst selbst

[16]) Pfanneri Theolog. gent. purior. p. 78.

[17]) De Princip. L. I. c. 1. p. 57.

[18]) Comm. in Jo. T. XIII. Vol. IV. p. 220. c. Cels. L. VII. c. 27. p. 713. c. 38. p. 720.

selbst das Wort ασωματος so wohl in der gröbern, als subtilern Bedeutung nimmt. Ferner sagt er: "Gott ist kein Körper, und in „keinem Körper, sondern ein vernünftiges, „einfaches Wesen, bei welchem keine Zu„sammensetzung Statt findet; in jeder Hin„sicht eine Monas, ein Verstand, der der Ur„sprung aller andern verständigen Wesen „ist [19]. Ein Verstand bedarf bei seinen „Wirkungen keiner körperlichen Stätte, kei„ner sinnlichen Gröfse, oder körperlichen Ge„stalt und Form, und überall nichts von dem, „was dem Leibe, oder der Materie angehört." Es scheint also, als wenn sich Origenes die Natur Gottes als wesentlich von allen andern verschieden vorgestellt habe; denn von dieser sagt er: "Jeder Geist, wenn wir das Wort „in seiner eigentlichen Bedeutung nehmen, ist „ein Körper" [20]. Solche Äufserungen, beson-

[19]) Dieselbe Idee war es, die Synesius in seinen Hymnen ausdrückte, wenn er Gott die *väterliche Tiefe* nannte. Wie nahe war diefs nicht vielleicht mit dem Bythos der Gnostiker verwandt? Alles Folgen von der allgemeinen Emanations-Lehre.

[20]) Orig. in Joannem. ibid. p. 231.

sonders wenn man sie nicht mit andern Stellen zusammenhielt, worin er so bestimmt, als möglich, von Gottes Unkörperlichkeit spricht, konnten Hieronymus, und seine übrigen Feinde zu der Beschuldigung veranlafsen, er habe die Immaterialität Gottes geläugnet. Dennoch konnten die reineren Begriffe, die er so zu verbreiten suchte, nicht so bald die groben verdrängen. Seine Erklärung derjenigen biblischen Stellen, worauf sich vorzüglich alle beriefen, die Gott einen Körper beilegten, z. B. wo Gott ein verzehrendes Feuer genannt wird, vermochten nicht, die Begriffe zu läutern, die den sinnlichen Menschen so willkommen waren. Die beinahe allgemein angenommene Emanations-Theorie mufste die Ideen von etwas Materiellem in der Gottheit begünstigen, und selbst das Bild des Lichts, das allen ihren Anhängern so lieb war, und sogar in dem Nicenischen Symbolum sanctionirt wurde, ist von dem reinen Spiritualismus noch weit entfernt. Auch im vierten Jahrhunderte dauerten diese Vorstellungen ununterbrochen fort. Gregor von Nazianz konnte sich keinen Geist denken, ohne ihm Bewegung und Ausdeh-

dehnung beizulegen [21]), und es bedurfte einer weit subtilern Philosophie, als sie diese Zeiten hatten, um dem Begriffe von Gottes geistiger Natur seine wahre Würde zu verschaffen.

3. Auch mufsten die Begriffe der Väter von der *Unermefslichkeit* Gottes, in Übereinstimmung mit den verschieden modificierten Vorstellungen seiner *Immaterialität*, von einander abweichen. Die meisten sahen diese Eigenschaft als etwas Physisches an, und manche glaubten daher, Gott habe eine gränzenlose Ausbreitung, wovon die Schöpfung von allen Seiteu umgeben sey. Philo hatte diese Vorstellung schon gehabt, indem er Gott die unermefsliche Gränze des Himmels, und τοπος των ὁλων nennt [22]). Theophilus wiederholte sie, indem er dieselben Worte gebraucht, und Gott mit der Schale eines Granat-Apfels vergleicht, der mannichfaltige Kern enthalte [23]). Athenagoras [24]), Cyprian,

[21]) Orat. 30. Opp. p. 545.

[22]) De somniis p. 575. qui rerum divin. sit haeres. p. 512.

[23]) Ad Autol. I. c. 8. p. 24.

[24]) Leg. pro Christ. c. 7.

an [25]), und Novatian [26]) haben diefs ebenfalls, jeder auf seine Weise, vorgetragen.

Auch hiervon hatte die Alexandrinische Schule würdigere Vorstellungen. Clemens sagt: "Gott ist nicht in Zeit und Raum eingeschlossen, sondern darüber erhaben, wie „die Eigenschaften der geschaffenen Dinge. „Er wohnt also nicht in einem gewissen Theile, der ihn umfaſste, oder von ihm auf irgend „eine Weise umfaſst würde" [27]). Noch bestimmter erklärt sich Origenes gegen alle ähnliche Begriffe. "Celsus, sagt er, muſs nicht „glauben, daſs wir, wie die Stoiker, Gott für „einen Geist halten, der sich über die ganze „Natur ausbreitet, und alle Dinge umschlieſst. „Gottes Vorsehung erstreckt sich freilich „überall, aber nicht so wie es diese annehmen; sie umfaſst alle Dinge, wofür sie sorgt, „aber nicht, wie ein Körper den andern einschlieſst, sondern als eine göttliche Kraft, „die

[25]) De Idolor. vanit. p. 15.

[26]) De trinit. c. 2. p. 712.

[27]) Strom. L. II. c. 2. p. 431.

„die alles einschliefst, worüber sie sich er-„streckt" [28]).

So verschieden indessen die Väter auch über die Einfachheit der göttlichen Natur dachten, so waren sie doch darin alle einig, dafs das höchste Wesen dem menschlichen Auge unsichtbar sey, und um diese Wahrheit mit den Stellen des alten Testaments, worin Teophanieen erzählt werden, in Übereinstimmung zu bringen, waren sie alle der Meinung, die sie vielleicht aus Philo's Schriften [29]) geschöpft hatten, dafs der Logos eine menschliche Gestalt aus einer ätherischen Substanz angenommen, und sich so den Patriarchen, Moses und den Propheten geoffenbart habe. Die Vorstellung der katholischen Väter von der Natur des Körpers, den der Logos in dieser Hinsicht angenommen hatte, war mit der gnostischen Theorie von dem phantastischen Körper, worin der hohe Äon Christus auf der Erde wohnte, ziemlich nahe verwandt, und ist ein Beweis mehr, wie klein bisweilen der Übergang von katholischen zu ketzerischen

[28]) C. Cels. L. VI. c. 71. p. 686.

[29]) Philo's Lehrbegriff von Stahl, bei Eichhorn. S. 33.

schen Ideen war. Die Stellen sind beinahe unzählbar, worin die Kircheuväter von den Offenbarungen des Logos handeln; diefs war der liebste Gegenstand für ihre Einbildungskraft und Beredsamkeit. Daher nannte Justin den Logos einen Gesandten Gottes, und behauptete nach Anleitung der Worte Exod. III. 2, 14, 15: dafs es nicht der Vater und Schöpfer des Weltalls oder der grofse Gott, sondern der Logos gewesen sey, der zu Moses gesprochen habe [30]). Theophilus sagt: der Logos habe sich dem Menschen schon im Paradiese geoffenbart [31]), und Irenäus schreibt ihm die Offenbarungen vor Abraham zu [32]); Clemens, Origenes und beinahe aller übrigen nicht zu erwähnen, die einstimmig, wo sie diesen Gegenstand abhandeln, dem Logos alle Offenbarungen im alten Testamente beilegen, und es als einen wesentlichen Unterschied zwischen Vater und Sohn betrachten,

30) Apol. I. c. p. 94. Dieselbe Behauptung wiederhohlt in seinem Dial. c. Tryph. p. 181.-84.

31) Ad Autol. L. II. c. 31. p. 172.

32) C. Haeres. L. III. c. 6. p. 180.

ten, daſs der Vater unsichtbar, der Sohn hingegen sichtbar sey.

VI.

Fortsetzung.

4. Unzählbar sind endlich die Stellen, wo die Väter der übrigen Vollkommenheiten Gottes, seiner *Ewigkeit*, *Weisheit*, *Güte*, *Heiligkeit*, *Gerechtigkeit* und *höchsten Seligkeit* erwähnen. Überall wo sie ihren Glauben an den einen wahren Gott, den Schöpfer und Regierer des Himmels und der Erden vertheidigen, mahlen sie seine herrlichen Eigenschaften mit den erhabensten Bildern aus, und zeigen zugleich, wie übereinstimmend ihre Erkenntniſs Gottes mit der Philosophie ist, da nicht allein Griechenlands ältesten, sondern auch neueren Dichter und Philosophen sich beinahe mit denselben Worten äuſserten, wie sie. Es würde kaum möglich seyn, auch bloſs die wichtigsten dieser Stellen aus den Schriften der Väter in einem Grade der Vollständigkeit anzuführen. Nur einige we-

wenige und vorzüglich solche, die sich durch richtige philosophische Begriffe auszeichnen, sollen hier Platz finden. Wer eine ausführlichere Kenntnifs davon wünscht, wie die ältesten Väter über Gottes Eigenschaften dachten, der wird eine Menge Stellen in der grofsen Schatzkammer der patristischen Litteratur, *Petavii Dogmata theologica*, *Tom I.*, gesammelt finden. Tatian beschreibt die *Ewigkeit* Gottes folgender Mafsen: dafs Gott allein ohne Anfang sey, und selbst in der Zeit nicht existiere [1]). Von seiner *Allgegenwart* sagt Clemens: "Gott ist in Hinsicht der Substanz „von allen Dingen entfernt; denn wie kann „das Geborene sich dem Ungeborenen nä„hern? Aber mit seiner Macht, die alle Dinge „in seinem Schofse umfafst, ist er sehr nahe. „Gott ist nirgends, sondern über Raum und „Zeit, er umfafst nicht, und wird auch nicht „umfafst" [2]). Die *Allwissenheit* Gottes beschreibt

[1]) Λογος προς Ελληνας. p. 144. ad calc. Justini M. ed. Colon.

[2]) Strom. II. c. 2. p. 431. ὁ δε αυτος μακραν ων, εγγυτατω βεβηκεν, θαυμα αρρητον. θεος εγγιζων εγω, φησι κυριος. Πορρω μεν κατ' ουσιαν πως γαρ αν

schreibt Clemens, als ein ewiges Vorherwissen der einzelnen Gedanken eines Jeden; und als ein gleichzeitiges Überschauen des Einzelnen mit dem Ganzen [3]). Sie ist nicht successiv, sondern umfaſst alles mit einer Anschauung. Den Begriff von Gottes *Allmacht* setzt Tertullian so fest: *non posse, quod Deo non licet* [4]), und, *Deo nihil impossibile, nisi quod non vult* [5]). Und Clemens sagt, daſs die Wirkungen auf den bloſsen Willen Gottes erfolgen [6]). Gottes *Güte* wird als die Grundlage aller seiner übrigen Vollkommenheiten vorgestellt. Sie ist keine angenommene Gemüthsstimmung, keine zufällige Eigenschaft, sondern ist ihm so wesentlich, wie die Farbe dem

αν συνεγγισαι ποτε το γενητον τῳ αγενητῳ, εγγυτατῳ δε δυναμει, ᾗ τα παντα εγκεκολπισαι. . . . Ου γαρ εν γνοφῳ η τοπω ὁ Θεος, αλλ' ὑπερανω και τοπου, και χρονου, και της των γεγονοτων ιδιοτητος. Διο ουδ' εν μερει καταγινεται ποτε, ουτε περιεχων, ουτε περιεχομενος.

3) Strom. VI. c. 17. p. 821.

4) C. Marc. I. c. 22.

5) De carne Christi. c. 3.

6) In Protreptico. c. 4. p. 55. Ψιλω τω βουλεσθαι δημιουργει, και τῳ μονον εθελησαι αυτον, ἑπεται το γεγενησθαι.

dem Körper [7]), oder wie die Wärme dem Feuer und die Helle dem Lichte [8]). "Gott „kann nichts hassen, was da ist, sagt Clemens; denn wenn er es haſste, so würde es „nicht da seyn, da alle Dinge durch seinen „Willen ihren Ursprung haben. Er liebt also „alles, was da ist" [9]). Die Verbindung unter Gottes *Güte* und *Gerechtigkeit* zeigten die Alexandriner auch auf eine sehr richtige Weise. Strafen sind ein Beweis von Gottes Güte, Mittel, wodurch der Mensch auf seine Fehler aufmerksam gemacht und gebessert werden soll [10]). In diesem Sinne vergleicht Origenes Gott mit einem Arzte, der nicht bloſs gelinde Mittel gebraucht, sondern auch scharfe anzuwenden weiſs, wenn die Krankheiten eingewurzelt sind [11]). Mit solchen rich-

[7]) Athenag. Leg. pro. Christ p. c. 22. p. 164.

[8]) Clem. Strom. L. I. c. 17. p. 369. Die schöne Stelle, wo Philo sagt: daſs Gott nichts natürlicher sey, als wohl zu thun, und den Geschöpfen, als ihm zu danken, da sie nichts zur Wiedervergeltung geben könnten, ist hiemit sehr nahe verwandt. — De plantatione Noe. ed. Francof. p. 252.

[9]) Pae ag. L. I. c. 8. p. 135.

[10]) Ibid. p. 139.

[11]) De Princip. L. II. c. 10. p. 102.

richtigern Vorstellungen konnten die harten Ideen bei Tertullian und Lactanz keines Weges vereinigt werden. Tertullian meinte, es würde eine Unvollkommenheit an Gott seyn, wenn er nur Affecte der Liebe und nicht auch des Hasses und Zorns empfinden könnte. Aufser dem müfste Gott über seine Gesetze halten, also die Übertretungen bestrafen. Das Böse zu verschonen würde Gottes unwürger seyn, als es zu bestrafen [12]); aber Gott könnte auch, seiner höchsten Vollkommenheit unbeschadet, sein Urtheil verändern [13]). Lactanz sagt: "Wenn Gott das Böse nicht „hafste, so könnte er das Gute nicht lieben; „da er diefs thäte, müfste er das entgegenge„setzte Böse hassen, und diesen Hafs durch „Thaten beweisen, indem er böse Menschen „strafte" [14]). Der Katechumen Arnobius beschämte aber den Karthagischen Presbyter und Lactanz'en, da er diese Behauptungen geradezu läugnete. "Die Götter, sagt er zu „den

[12]) C. Marc. I. c. 16. 25. 26. de testim. animae. c. 2. de anima. c. 19.

[13]) C. Marc. II. c. 24.

[14]) De ira Dei. c. 4.

„den Heiden, können nicht zornig werden, „sonst sind sie weder unsterblich, noch ewig, „oder einer göttlichen Natur theilhaftig. Denn „wo Affect ist, da ist Leidenschaft, und wo „Leidenschaft ist, da folgt Unordnung, und „wo Unordnung ist, da ist Schmerz und „Krankheit, wodurch Verringerung und Ver„derben entsteht, und wo diese peinigen, da „ist der Untergang und Tod nahe, der alles „endet, und das fühlende Leben raubt" [15]).

Auffallend ist es, dafs der helldenkende und zu so sehr feinen Vorstellungen aufgelegte Origenes die sonderbare Idee haben konnte, dafs Gottes Allwissenheit und Allmacht beschränkt sey. Und doch findet man diefs deutlich in seinem Werke *de Principiis*, wo er von der Allmacht sagt: "Gott hat eine sol„che Anzahl vernünftiger Wesen geschaffen, „die seine Kräfte nicht überschritt. Man mufs „nähmlich Gottes Macht für beschränkt halten, „und unter dem Vorwande, sie zu erhöhen, „ihre Gränzen nicht ganz aufheben. Denn „wäre Gottes Macht unendlich, so könnte sie „sich selbst nicht kennen, weil das Unend„li-

15) C. Gentes. L. I. p. 11.

„liche seiner Natur zu Folge unbegreiflich ist. „Gott schuf also so viel Wesen, als er zu „umfassen, zu beherrschen und regieren ver- „mochte. Auch hat er so viel Materien her- „vorgebracht, als er zu ordnen im Stande „war" [16]).

Eben so schränkte Origenes, denselben Grundsätzen gemäſs, Gottes Allwissenheit ein. Er behauptete nähmlich den endlichen Umfang der Welt, weil sie Gott nicht überschauen könnte, wenn sie unendlich wäre [17]). So schwach ist der menschliche Verstand! So leicht greift er fehl, und verwickelt sich in Labyrinthe, wenn er die unendlichen Vollkommenheiten des unendlichen Wesens erforschen will [18]).

Drit-

[16]) De Princip. II. c. 9. p. 97.

[17]) Ibid. L. III. c. 5. p. 49. Auch Cicero schränkt die Allwissenheit Gottes ein, indem er läugnet, daſs Gott das Zufällige voraussehe; weil dieſs, wenn es von Gott vorausgesehen würde, nicht mehr zufällig seyn könnte, sondern nothwendig seyn müſste. de Divinat. L. II. c. 7.

[18]) Huetii Origeniana. p. 29.

Dritte Abtheilung.

Zweiter Abschnitt.

Vom Sohne.

Dritte Abtheilung.

Zweiter Abschnitt.

Vom Sohne.

Zweiter Abschnitt.

Vom Sohne.

VII.

Einleitung.

Die Überzeugung von der höchsten Würde des Sohns war von den ältesten Zeiten an unter den katholischen Christen herrschend. Das ergibt sich augenscheinlich aus den Zeugnissen, welche uns die Kirchengeschichte von ihren Vorstellungen aufbehalten hat. Die apostolische Lehre hatte stets ihre Bekenner, und wenn sich gleich das früheste Alterthum noch nicht in solche philosophische Untersuchungen, über das Verhältniſs des Sohns zum Vater, einlieſs, wie die spätern Zeiten: so war doch der Glaube an Vater, Sohn und Geist, so verschieden er auch in den verschiedenen Köpfen modificiert ward, ein Grundsatz, worin alle Mitglieder der groſsen Kirche mit ein-

einander übereinstimmten. Seine Annahme konnte auch gar keinen Widerstand finden, da beinahe alle, die zu ihm übergingen, von ihrer vorigen Religion oder Philosophie Ideen mitbrachten, die sich ohne grofse Schwierigkeiten mit den zu vereinigen schienen, welche in dieser Hinsicht den Christlichen Glauben auszeichneten. Aus einer kurzen Darstellung des gelehrten Jüdischen Systems und der Platonischen Theorie wird diefs zur Gnüge erhellen. Zugleich wird man die Möglichkeit leichter einsehen, wie selbst ehemahls die an den Polytheismus gewöhnten Heiden, bei Annahme der Vorstellung von dem eingeborenen Sohne Gottes, die von ihren religiösen Begriffen so sehr abwich, auf den Gedanken kommen konnten, dafs hier blofs dem Einen das in einem höhern Grade beigelegt werde, was sie bisher von mehrern geglaubt hätten.

VIII.

VIII.

Jüdische Vorstellungen von der höhern Natur des Messias.

1. Wenn gleich die *populäre Theologie* der Juden lehrte, daſs der Messias ein mit auſserordentlichen Gaben ausgerüsteter Mensch seyn würde, so hatte sich doch die *höhere, kabbalistische,* ein weit sublimeres System gebildet. Sie pflegte von den göttlichen Vollkommenheiten zu sprechen, als wären sie Substanzen für sich, und sahe doch den Messias für eine personificierte göttliche Kraft an, die sich den Menschen offenbaren würde. Freilich sind die Jüdischen Schriften, woraus wir diese Vorstellungsarten kennen lernen, weit jünger, als die Zeit, worin Jesus und die Apostel lebten; und bei'm ersten Anblicke sollte diese Bemerkung jede Anwendung auf die Christliche Dogmen-Geschichte untersagen. Es ist aber nur ein scheinbares Hinderniſs. Man weiſs ja, mit welcher Sorgfalt die Juden darauf bedacht waren, ihre Traditionen und den Nahmen der Rabbinen zu erhal-

halten, die etwas Merkwürdiges lehrten [1]). Über dieſs ist die Übereinstimmung unter einzelnen Ausdrücken der Rabbinen, und verschiedenen, die wir im neuen Testamente finden, so groſs, daſs wir mit einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit das Alterthum und die Fortpflanzung dieser Vorstellungen von den Zeiten, wo der Jüdische Staat noch bestand, bis zu den spätern Jahrhunderten, behaupten können. Daſs die Jüdischen Verfasser nicht aus Christlichen Quellen, oder dem neuen Testamente schöpften, kann man sicher voraussetzen. Vielleicht zeichnete sich selbst Gamaliel's Schule durch ihre höhere Begriffe vom Messias aus, und dieſs trug denn zu Paulus Überzeugung und Bekehrung zum Christenthume nicht wenig bei.

Die beiden uralten und von manchen Seiten mit einander verwandten *Emanations-* und *Personifications - Systeme* des Orients flieſsen in den *kabbalistischen Vorstellungen vom Messias* zusammen. Er wurde als *Schenina*, die erste Licht-Emanation, angesehen, als

[1]) *Corodi's* kritische Geschichte des Chiliasmus. B. I. S. 15. ff.

als einer von den drei *Sephirot*, die Gott bei der Schöpfung der Welt hervorgebracht hatte, und die mit ihren Nachkommen, den *sieben andern Sephirot* [2]), die *aziluthische* oder *Emanations-Welt* ausmachten, und der Kanal waren, wodurch sich Gott seiner Schöpfung mittheilte. Diesen Begriffen zu Folge erhoben die Kabbalisten den Messias weit über die Sinnenwelt, selbst über die Engel, und betrachteten ihn als Schöpfer der Welt, und Herrn der Sephirot und Engel. Sie nannten ihn *Sohn des höchsten Gottes*, *Gottes höchste Weisheit*, *Meimra* [3]), ja sogar *Metatron* (ein mystisches Wort, worin der Nahme Jehova und Schadai versteckt liegt) [4]). Kein Wunder, dafs sich bei den Rabbinen folgende Äu-

[2]) Dieselben sieben Geister, welche Christus in der Apokalypse, Kap. I. 16. II. 1. beigelegt werden. Ein Beweis für das hohe Alter dieser Vorstellungen, welches Schmidt in seinen Christologischen Fragmenten bestreiten zu wollen scheint. s. Bibliothek für Kritik und Exegese des N. T. und älteste Christengeschichte. Ersten Bandes erstes Stück.

[3]) Das Wort, zu Folge eines Ausdrucks im Schöpfungsgesange: *Gott sagte.*

[4]) *Corodi's* Geschichte des Chiliasmus, B. I. S. 41.

Äufserungen finden: "der Messias ist höher „als die ganze Welt, — er war eher, als „Tohu: denn vor Abraham war schon der An-„fang der Welt, und alles war da, ehe Abra-„ham war. — Gott hat ihm alle Dinge unter-„worfen. — Gott wird zu ihm sagen, setze „dich zu meiner Rechten. Der König Messias „ist erhabener und köstlicher, als alle Erden-„söhne, und diese beugen sich, und fallen „vor ihm nieder" [5]). Dieselben Vorstellungs-arten herrschen auch in den Chaldäischen Tar-gumin, die freilich viel jünger sind, als die Stiftung des Christenthums, aber doch un-läugbar ältere Jüdische Ideen enthalten [6]). Der hier so oft genannte Meimra wird als eine von Gott hervorgebrachte geistige Natur ange-sehen, die unter allen Wesen mit Gott die gröfseste Ähnlichkeit hat, Schöpfer der Welt und Gottes Stellvertreter auf Erden ist. Er wird

[5]) Die Stellen der Rabbinen findet man gesammelt in Stark's Geschichte des Arianismus. B. I. S. 20. und Schmidt's Christologischen Fragmenten. a. a. O.

[6]) Keil de doctoribus veteris ecclesiae culpa corruptae per Platonicas sententias Theologiae liberandis. Lips. 1793. p. 89. sq.

wird daher auch der eingeborene Sohn Gottes genannt. Die Menschen sollen von ihm, nach seinem Bilde geschaffen seyn, und an manchen Stellen wird er als König und Fürst des Jüdischen Volks angesehen [7]). Auch die Samaritaner scheinen ähnliche Begriffe gehabt zu haben. In ihrem Pentateuch findet sich oft das Wort *der Engel* oder *die Engel*, wo der Hebräische Text den Nahmen Gottes hat, und aus des Magiers Simon Systeme, so weit wir es beurtheilen können, und aus der Meinung seiner Anhänger, dafs er eine *μεγαλη του θεου δυναμις* sey, Actor. VIII. 10, wird es sehr wahrscheinlich, dafs die Samaritaner, wie die Juden, eine substantielle Emanation der Gottheit annahmen. Die Vorstellungen von der höhern Natur und Würde des Messias waren auch den Hellenistischen, durch Griechische Wissenschaften gebildeten Juden nicht fremd. Der bildliche Ausdruck in der Mosaischen Kosmo-

7) Man sehe z. B. den Hierosol. Targum. zu Genes. I. 27. VII. 22. Deuteron. XXVI, 16. 17. Onkelos und Jonathan. Deut. XXXIII. 27. Jesaias XLV. 12. XLVIII. 13. Onkelos Deut. I. 32. 33.

mogenie: *Gott sagte*, wurde von ihnen mit dem Begriffe der göttlichen Weisheit vereinigt, die diese Worte gesprochen hatte, und da sich diese schon in den Sprichwörtern, Cap. 8. personificiert fand, so konnte eine solche Vorstellung um so leichter in die Schriften der spätern Zeiten übergehen. Daher findet man sie auch häufig bei Jesus Sirach, und in dem Buche der Weisheit, wo die Weisheit als eine Person vorgestellt, mit dem Logos identificiert und mit den erhabensten Ausdrücken beschrieben wird [8]). Die Ähnlichkeit mit der Platoni-

[8]) Folgende Stellen geben davon einen Beweis: Syrach I. 1, 4. wird die Weisheit συνεσις φρονησεως εξ αιωνος genannt: und von ihr gesagt μετα θεου ειναι εις τον αιωνα. Sie ist vor Anbeginn der Welt erschaffen. Syrach I, 4. 8. XXIV, 10. und geht von Gottes Munde aus. Syrach XXIV, 3. Deſswegen wird sie ατμις της του θεου δυναμεως und απορροια της του παντοκρατορος δοξας ειλικρινης genannt. Im Buche der Weisheit, V, 29. heiſst sie απαυγασμα φωτος αιδιου, εσοπτρον ακηλιδωτον της του θεȣ ενεργειας και εικων της αγαθοτητος αυτου. Sie wird πνευμα mit Beifügung der Nahmen κυριος und θεος genannt. Buch d. W. I, 6. 7. IX. 17. XII. 1. Sie war bei der Schöpfung der Welt gegenwärtig.

Buch

nischen Theorie vom Logos, die hieraus nothwendig entsprang, mufste allen sehr einleuchtend seyn. Es war also natürlich, dafs die Hellenistischen Juden, sie mochten sich zur Platonischen Philosophie bekennen, oder nicht, ihre Vorstellungen sehr bald mit den Platonischen vereinigten.

Diefs war schon vor Philo's Zeiten geschehen; denn dieser Zeitgenosse der Apostel mel-

Buch d. W. VIII. 4. IX. 9. und durch sie schuf Gott die Welt und Menschen. Buch d. W. IX. 1. 2. Sie heifst daher γενετις oder τεχνιτις παντων. Buch d. W. VII. 13. 21. Sie erfullt und begreift die ganze Welt. Buch d. W. I. 7. VII. 24. Syrach. I. 8. XXIV. 4. 6. Hernach hat sich Gott ihrer als eines Dieners bedient, und sie hat Alles ausgerichtet, wovon im alten Testamente gesagt wird, dafs es durch Gott, oder seine Engel geschehen sey. So wird im Buche d. W. X. und XI. Alles, was von Abraham bis Moses geschehen ist, aus der Regierung des Logos hergeleitet; er soll die Erstgeburt Aegyptens geschlagen haben. Buch d. W. XVIII. 15; er heilte die Juden von den Schlangenbissen XVI. 12. Er wohnte unter den Israeliten, und hat sie zu seinem Eigenthums-Volke. Syrach XXIV. 8. u. s. w. In der angeführten Dissertation von Keil sind diese und noch mehreren Stellen sorgfältig gesammelt. —

meldet, dafs die ältern Allegoristen den Logos den *zweiten Gott* genannt hätten, und Eusebius führt auch eine Stelle aus dem Aristobulus an, worin das achte Capitel der Sprichwörter von dem göttlichen Logos erklärt wird [9]). Philo ist indessen der erste Jüdische Schriftsteller, wovon uns noch Schriften übrig sind, die diesen Gegenstand abhandeln, und aus ihm erhellt deutlich, dafs man alle ältern Vorstellungen von der Weisheit auf den Logos der Gestalt anwandtc und übertrug, dafs nur der Nahme verändert wurde [10]). Denn Philo nennt an mehrern Stellen den λογος, δευτερον θεον oder των ατελων θεον (im Gegensatze zu dem höchsten Gotte,) των δε τελειων και σοφων ο πρωτος. Er betrachtet diesen Logos, so lange er in Gott war (ενδιαθετος), und ehe er von Gott hervorgebracht

[9]) Δευτερα εστια, και θεια δυναμις, αρχη των γενητων απαντων. Euseb. de praep. Evang. L. VII. c. 14. p. 324. L. XIII. c. 12. p. 667. Dieser Aristobulus lebte unter den ersten Ptolemäern.

[10]) Philo's Lehrbegriff von Stahl in Eichhorn's Bibliothek. B. 4. S. 810. *C. D. Martini's* Geschichte des Dogma von der Gottheit Christi. Th. I. Rostock. 1800. S. 120.

bracht (προφορικος) ward [11]), als die idealische Welt, (also wie die Weisheit Gottes, die den Plan der Welt zu realisieren dachte.) Er nennt ihn daher den vollkommenen Sohn Gottes, die Erstgeburt Gottes [12]), das erste Licht, den ersten Glanz, die Quelle alles übrigen Lichts. Er sieht ihn für den Anfang und das Älteste aller erschaffenen Dinge an, für das höchste Wesen nächst Gott, das in der vollkommensten Gemeinschaft mit ihm steht. Deſswegen nennt er ihn auch Gottes Wohnung, Gottes Bild. Der Mensch, sagt er, ist nach dem Bilde des zweiten Gottes geschaffen; alles ist durch den Logos, er hat die Intelligenzen hervorgebracht, und ist zugleich das Organ gewesen, wodurch die Materie gebildet wurde; er ist der Erzengel unter den geschaffenen Dingen und dem Schöpfer; er offenbarte sich den Vorvätern; er erhält und regiert die Welt, die

[11]) Daſs er so, wie nachher die Kirchenväter, distinguierte, sieht man deutlich aus seinem Buche de migr. Abrah. T. I. p. 447.

[21]) Υιος πρεσβυτερος, πρεσβυτατος θεου, im Gegensatze der jüngern Erschaffung Gottes, der Sinnenwelt. υιος νεοτερος αισθητος.

die Gott seiner Herrschaft unterworfen hat. u. s. w. Philo bediente sich sogar vom Logos mehrere Ausdrücke, die sich im neuen Testamente, vorzüglich im Briefe an die Hebräer finden [13]), und scheint selbst, indem er ihm den Nahmen θεος beilegt, keinen besondern Unterschied unter θεος ohne, und ὁ θεος mit dem Artikel zu machen, wodurch sonst Gott allein bezeichnet wurde [14]).

IX.

Platonische Vorstellungen.

Die Platonischen, so wohl von Plato's eigenen Schülern, als den Christlichen Theologen sehr mifsverstandenen Vorstellungen vom

[13]) *J. B. Carpzovii* exercit. ad epist. ad Hebraeos ex Philone. Helmst. 1750. vgl. Wundemann's Geschichte der Christl. Glaubenlehren vom Zeitalter des Athanas. bis auf Gregor.

[14]) Philo de somniis. ed. Francof. 1691. p. 599. Καλει δε (ὁ ἱερος λογος) ΤΟΝ θεον τον πρεσβυτατον αυτον νυνι λογον, ου δεισιδαιμονων περι την θεσιν των ονομχτων.

vom Logos machen einen Theil seiner Lehre von der *göttlichen Trias* aus, welche schwerlich etwas anders seyn sollte, als eine symbolische Bezeichnung der Güte, Weisheit und Macht Gottes, als der drei Eigenschaften, deren Bewunderung durch die Betrachtung der Natur am meisten geweckt werden muſs [1]). Pla-

[1]) Souverain hat in seinem Buche über dem Platonismus der Kirchenväter, S. 26, Plato's ganzes System aus Timäus von Locri περι ψυχας κοσμου καὶ φυσεως abgeleitet, welcher drei Classen der Dinge voraussetzte, um den Ursprung der Welt zu erklären. 1. *Idee und Form der Welt*, die von Ewigkeit her in Gottes Verstande war, und ein beständiges Vorbild aller geschaffenen und dem Gesetze der Veränderlichkeit unterworfenen Dinge ist. Er nennt diese Idee den *ersten äuſsern oder geistigen Logos* (λογος ενδιαθετος). Als ein bloſs idealisches Wesen konnte dieser aber nichts hervorbringen. Deſswegen nahm Timäus 2. an, daſs von Gott eine Substanz ausgeflossen sey, welches eine noch formlose Materie war, von andern der *zweite Logos*, oder Logos προφορικος genannt. Aus der Vereinigung dieser beiden Principe sey endlich 3. gleichsam durch eine natürliche Zeugung, die sinnliche Welt, oder richtiger Weltseele, (Personification der Weltordnung) entstanden. Der Lokrische Philosoph nannte die

Plato stellte sich nähmlich vor, dafs Gott die Welt nach einem vollkommenen Ideal gebildet habe. Diefs, was er Logos nannte, konnte er nicht als erschaffen ansehen, weil es sonst mit zur Welt gehört haben würde, folglich mufste er die Ewigkeit desselben behaupten. Doch hielt er ihn nicht für eine selbstständige Substanz, ob er ihn gleich im Gegensatze der Materie (ανα γκη oder ὑλη,)

νοη-

die solcher Gestalt gebildete Welt *Gottes Eingeborene* (μονογενης); er hielt sie für beseelt und vernünftig, und schrieb ihr Freiheit zu. Wenn man indessen auch wirklich die Identität des Platonischen Systems mit diesen beweisen könnte, was doch seine grofsen Schwierigkeiten haben würde, so ist die Echtheit des Timäischen Werks noch nicht ausgemacht. Sie ist von C. *Meiners* in mehrern Stellen seiner Schriften bestritten und vorzüglich in seiner *Historia doctrinae de vero Deo.* Lemg. 1780. S. 4. 312. und dessen *Geschichte des Ursprungs, Fortgangs und Verfalls der Wissenschaften und Künste in Griechenland und Rom.* B. I. Lemgo, 1781. S. 587. Selbst *D. Tiedemann*, der erst in *Griechenlands ältesten Philosophen.* Leipz. 1780. S. 191. seine Vertheidigung übernahm, hat nachher seine Meinung wieder geändert. s. dess. *Geist der speculativen Philosophie.* Marb. 1790. I. B. S. 90.

νοητον θεον nannte. Er betrachtet ihn auch nicht als eine Hypostase in dem Wesen Gottes, oder als verschieden von dem höchsten Schöpfer der Welt, den er und die Philosophen seiner Zeit, nach Anaxagoras Beispiele, mit Νους bezeichneten. Aber um die Welt zu schaffen, lehrte er, brachte Gott eine Mittelnatur zwischen dem *Einfachen* und *Zusammengesetzten* hervor, welches der Vereinigungspunct für die mit einander streitenden Dinge wurde, und die Weltseele (ψυχη) war, womit sich auch die göttliche Natur verband [2]). Wenn diese kurze Darstellung des alten Platonischen Systems mit der Wahrheit übereinstimmt, so haben die spätern Platoniker dessen Lehre unläugbar mifsverstanden, wenn sie auf Plato's Autorität drei Hypostasen in dem göttlichen Wesen annahmen: den höch-

[2]) *I. G. A. Oelrichs* Commentatio de doctrina Platonis de Deo a Christianis et recentioribus Platonicis varie explicata et corrupta. Marb. 1788. — *W. G. Tennemann's* Platonische Philosopheme über den göttlichen Verstand in *Paulus* Memorabilien. I. St. — Vgl. *Martini's* Geschichte des Dogma von der Gottheit Christi, B. I, S. 112.

höchsten Gott, oder den Logos, den sie dann unter einen doppelten Gesichtspunct faſsten, Theils als *eine in Gott existierende höchste Vollkommenheit*, worin Gott alle Ideen und Formen zu den geschaffenen Dingen enthielt; Theils als einen *äuſseren* Logos, den Gott aus seinem Schooſse gezeugt habe, um daraus die Welt zu bilden, und endlich die Weltseele. Es läſst sich aber nicht läugnen, daſs Plato selbst zu solchen Miſsverständnissen Veranlassung gegeben habe, so wohl durch die symbolische Form, worunter er, ohne Zweifel aus Vorsicht, um Sokrates Schicksale zu entgehen, seine Lehre von der Gottheit vortrug; als auch durch andere Sätze, woraus die Idee, der Logos sey eine Hypostase in der Gottheit, leicht hergeleitet werden konnte. Denn er lehrte: alle göttlichen Gedanken hätten Realität, die den Ideen der endlichen Wesen fehlen müſsten. Dieser Satz, auf den Logos angewandt, führte zu den Gedanken, daſs Er, das Resultat von Gottes ewiger Denkkraft, nicht bloſs eine Idee, sondern ein wirklich existierendes Wesen sey, dem in Hinsicht seines Ursprungs aus Gottes Verstande,

und

und seiner hohen Vortrefflichkeit, göttliche Würde zukommen müsse.

Es ist übrigens sehr interessant zu sehen, wie die, bei den Orientalen und Griechen verschieden entstandenen und verschieden entwickelten Ideen vom Logos, dessen ungeachtet von den Christlichen Theologen überall angenommen und zusammengeschmolzen wurden, und so viel zur Bildung eines wichtigen Artikels in dem gelehrten Religions-Systeme beitrugen. Denn Anfangs kam es nicht so sehr darauf an, ob der Logos der Juden oder Plato's, oder der spätern Platoniker und Philo's zu den Eigenschaften paſste, die Johannes dem göttlichen Logos, und Paulus dem Sohne beilegten, als daſs von der Christlichen Lehre derselbe Nahme gebraucht und geheiliget war, wofür die Jüdische und Griechische Philosophie ihren Verehrern so tiefe Ehrfurcht eingeprägt hatte. Über die Verschiedenheit in den Begriffen setzte man sich leicht hinweg, und es waren überall nur wenige, wegen der Undeutlichkeit ihrer eigenen Vorstellungen, im Stande, sie zu fassen. Erst nach und nach, als man anfing das Dogma philosophisch zu bearbeiten, wur-

wurde sie sichtbar, und gab denn auch Veranlassung zu den heftigen Streitigkeiten, die in den folgenden Jahrhunderten den Frieden der Kirche störten.

Ein Jahrhundert verflofs indessen, ehe die Philosophie des Zeitalters in der katholischen Kirche auf die Lehre von der Gottheit angewandt wurde; und in dieser allerältesten Periode des Christenthums war die Lehre vom Sohne doch schon ein wichtiger Glaubensartikel. Wir müssen also der natürlichen Ordnung folgen, und erst die Vorstellungen der ältesten Kirche darstellen, so weit man diese aus den wenigen Bruchstücken, die wir haben, erkennen kann, bis zu der Zeit, da Justin, und mehrere andere zum Christenthume bekehrte Philosophen, allmählig eine mehr wissenschaftliche Behandlung der Religions-Sätze einführten; also bis zur Mitte des zweiten Jahrhunderts.

X.

Vorstellungen vom Sohne in der ältesten Kirche.

Schon in der ältesten Kirche äuſserten sich in Hinsicht dieser wichtigen Lehre verschiedene Vorstellungsarten. Bei den ältesten Palästinischen Judenchristen, den *Nazareern* und *Ebioniten*, Aufklärungen zu suchen, würde vergebens seyn. Ihre Meinungen wurden von der katholischen Kirche früh verdammt, und scheinen auch nicht überall dieselben gewesen zu seyn. Ihre Gemeinden bestanden aus ungebildeten Judenchristen, von welchen es wenigstens sehr ungewiſs ist, ob sie Anfangs die Vorstellungen der höhern Jüdiſchen Theologie von der übermenschlichen Würde des Messias gekannt haben. Die meisten Kirchenväter beschuldigen sie, daſs sie nichts anderes Göttliches in Jesus angenommen hätten, als die auf ihn herabgestiegene und durch ihn wirksame göttliche Kraft, die sich bei ihm stärker als bei allen übrigen Propheten geäuſsert habe. Sie sollen ihn also, um es mit klaren Worten zu sagen, bloſs für einen Propheten gehalten haben, der von Gott mit den vorzüglichsten Ga-

Gaben zu lehren und Wunder zu thun ausgerüstet war. Der Begriff war um so faſslicher für sie, da die Geschichte ihrer Nation so viele Beispiele von solchen inspirierten Männern aufzuweisen hatte, und die Erwartungen der ungelehrten Juden von dem künftigen Messias sich nicht weiter erstreckten. Zum Theil beschuldigt man sie ferner, daſs sie seine Präexistenz nicht angenommen, und ihn für einen natürlich erzeugten Sohn Joseph's und Marie'ns gehalten haben [1]), gegen die Vorstellung der übrigen Kirche, die Jesus übernatürliche Geburt immer als einen der gröſsten Beweise seiner höhern Würde ansahe. Man macht es ihnen zum Vorwurf, daſs sie sich überall nur an seine Geschichte als Mensch, und an seine Wirksamkeit hier auf Erden gehalten hätten [2]).

Die-

[1]) Orig. c. Cels. L. V. c. 61. p. 622. Euseb. H. C. III. 27. *Walch's* Historie der Ketzereien. Th. I. S. 108. 115.

[2]) Alle Kirchenhistoriker handeln von diesen uralten Judenchristen. Man sehe vorzüglich *Mosheim's* Commentarii de rebus Christianorum ante Const. M. Helmst. 1753. und *Walch's* Historie der Ketzereien B. I. Es ist übrigens noch nicht so ganz ausgemacht,

Diese Vorstellungen der Palästinischen Judenchristen scheinen auch ihren übrigen, im Römischen Reiche ausgebreiteten Glaubensgenossen nicht unbekannt gewesen zu seyn. Es scheint als wenn sie angefangen hätten, eine be-

macht, in wiefern die allgemeine Meinung, daſs sie die Christologie der höhern Jüdischen Gottesgelahrtheit nicht kannten, gegründet ist. Bei Epiphanius finden sich doch Nachrichten, die das Gegentheil zu beweisen scheinen. Nur Schade, daſs dieser Schriftsteller, der unzuverlässigste von allen, sie allein hat. Doch verdient er vielleicht bei diesem Artikel mehr Zutrauen, als man sonst seinen Erzählungen beizumessen pflegt. Es wäre auch wohl nicht unmöglich, ihn mit den ältern Vätern zu zu vereinigen, wenn man annimmt, daſs die Jüdischgesinnten Christen seiner Zeit ihr System vielleicht geändert hätten, und ihnen folglich seine Beschuldigungen nicht zur Last gelegt werden könnten; oder daſs in Hinsicht der übernatürlichen Geburt Christus früher oder später eine Verschiedenheit der Meinung unter ihnen selbct entstanden sey. C. *A. Döderlein* suchte sie schon in seinem Commentarius de Ebionitis. Buzov, 1796. von diesem allgemeinen Vorwurf zu befreien. Dasselbe ist neulich von *Kleucker* geschehen, in seinem Werke über die Apokryphen des neuen Testamentes. 1798. S. 129. ff.

besondere Aufmerksamkeit zu erwecken, da man sich genöthigt sahe, die Wahrheit der menschlichen Natur Christus gegen die Gnostiker zu beweisen. Justin der Märterer spricht von denen, die diese Ideen hatten, als von einer, wenn gleich irrenden, doch ziemlich ausgebreiteten Christenpartei [3]). Er kannte sie vermuthlich von seinem Geburtsorte, Samaria, und hatte vielleicht selbst bei ihnen zu allererst historische Kenntnifs vom Christenthume bekommen. In Klein-Asien, wo Paulus und Johannes die Kirchen gestiftet und eingerichtet hatten, scheinen sie jedoch sehr bald hitzigen Widerstand gefunden zu haben. Die ältesten Christen waren in diesen Gegenden schon Bekenner der Gottheit des Sohnes. Ich berufe mich hier absichtlich nicht auf das Zeugnifs, das Plinius den Bythinischen Christen gibt: *Christo veluti*

[3]) Dial. c. Tryph. p. 142. Και γαρ εισιν τινες απο του ημετερου γενους, ὁμολογουντες αυτον χριστον ειναι, ανθρωπον δε εξ ανθρωπων γενομενον αποφαινομενοι, οἷς ου συντιθημαι, ουδ᾽ αν πλειστοι ταυτα μοι δοξασαντες ειποιεν. Man sehe über diese merkwürdige Stelle *Röfsler's* Bibliothek der Kirchenväter. Leipz. 1776. B. I. S. 156.

uti Deo hymnos dicunt [4]), weil der Nahme *Deus* im Munde eines Römischen Senators, der selbst seine Stimme dazu gab, einen Kaiser in die Reihe der Götter aufzunehmen, nicht so wichtig war. Auch auf die Stelle im Lucian, die von einer religiösen Verehrung Christus handelt, nehme ich keine Rücksicht, weil auch hier ein Heide spricht [5]). Eben so wenig sind einige Stellen in Ignatius Briefen, in denen Christus Gott genannt wird, entscheidend, weil die Authentie derselben, durch das Dunkel, das auf den Schriften des Antiochischen Bischofs ruht, in Zweifel gezogen ist, oder werden könnte [6]). Dasselbe gilt von Polykarp's

[4]) Plinii Epist. X. 97.

[5]) Τον μεγαν, (nicht μαγον, wie Clericus, Gefsner und Wieland lesen,) γουν εκεινον ετι σεβουσιν ανθρωπον. de morte Peregrini. c. 11. vgl. *Martini's* Geschichte des Dogma etc. Th. I. S. 13.

[6]) In dem Briefe an die Tarser, der zu den offenbar falschen gerechnet wird, ist C. 2., eine sehr merkwürdige Stelle, worin der Verfasser eben so sehr gegen diejenigen eifert, die lehrten, Christus sey Gott über alle, als gegen die, welche ihn für einen blofsen Menschen hielten. *Coteler* Patr. Apost. II. p. 106.

karp's Briefe an die Philipper, dessen Inhalt zur Bestimmung oder Bestätigung irgend eines Dogma eben so wenig dienen kann, als er diefs aufklärt; denn die wenigen Worte: "Der Va-„ter aller Wesen und unsers Herrn Jesus Chri-„stus, und er selbst, der ewige höchste Prie-„ster, der Sohn Gottes, Jesus Christus, er-„bauen euch" [7]), beweisen, selbst wenn sie echt sind, nicht, welche Vorstellungen dieser Schüler des Johannes von der Würde des Sohns hatte. Wir haben ein unläugbar echtes Zeugnifs an den uralten Hymnen beim Eusebius, in welchen Christus, dem Logos Gottes, selbst göttliche Würde beigelegt wird [8]). Und die Wärme, womit Irenäus, der seine Religionskenntnifs stets durch Polykarp von Johannes herleitet, die Vorstellungen der Nazareer tadelt [9]), geben es deutlich zu erkennen, welchen

[7]) *Coteler.* patr. Apost. II. p. 189. Im Griechischen findet sich die Stelle nicht mehr, wohl aber im 12. Cap. der alten Lateinischen Übersetzung.

[8]) Hist. Eccl. L. V. c. 28. Auch Melito, Bischof von Sardes, nennt Christus in seinen Schriften *θεον και ανθρωπον.* ibid.

[9]) C. Haer. L. V. c. 33. §. 4. p. 271. V. c. 1. §. 3. p. 293.

chen grofsen Widerstand diese, von den frühsten Zeiten ihrer Ausbreitung an, in Klein-Asien gefunden haben müssen. Nicht weniger sind die Bemühungen, welche die unmittelbar auf die Schüler der Apostel folgenden Väter anwandten, die Natur des Logos zu erklären, und mit dem Artikel von der Einheit Gottes zu vereinigen, ein starker Beweis, dafs sie diese Vorstellungen nicht von der Platonischen Philosophie mit herübergebracht, sondern als Religionssätze, die zum Christenthume gehörten, schon vorgefunden hatten.

Es ist überall sehr zu beklagen, dafs der Überbleibsel von den apostolischen Vätern so wenig, und dafs sie zum Theil so ungewifs sind. Sie sind aber doch nicht alle gleich verdächtig; verschiedene können mit ziemlicher Zuverlässigkeit gebraucht werden, und aus diesen scheinen sich in Hinsicht der Frage, was für eine Meinung diese Väter vom Sohne gehabt haben, folgende Resultate zu ergeben: Das Nicenische System der Homousie sucht man bei ihnen umsonst: aber eben so unerweislich ist die Behauptung, dafs sie die Präexi-

existenz des Erlösers, ehe er von Maria geboren wurde, nicht angenommen hätten [10]. Die wichtigsten Stellen, die hierüber Aufklärung geben können, sind folgende:

Barnabas Brief muſs zuerst genannt werden, da er unläugbar von einem sehr hohen Alter ist, wenn er auch von Paulus Freunde und Mitarbeiter nicht geschrieben seyn sollte [11]. Der Verfasser dieses Briefes sagt freilich, daſs Christus Herr der Welt sey, "zu „dem Gott bei der Schöpfung gesagt habe: „laſst uns Menschen machen" [12], und an einer andern Stelle äuſsert er, "daſs wir, „wenn Gottes Sohn nicht in menschlicher Ge„stalt gekommen wäre, eben so wenig seinen „Glanz würden haben ertragen können, als „wir es ertragen können, in die Sonne zu se„hen".

[10]) Souverain in seinem, vom Dr. Löffler übersetzten Platonisme devoilé, à Cologne. 1700 hat sich besonders viel Mühegegeben, dieſs zu beweisen.

[11]) *Lange'ns* Ausführliche Geschichte der Dogmen. Th. I. S. 57. Clemens und Origenes kennen diesen Brief schon. Strom. L. II. c. 11. p. 447. Orig. c. Celsum. L. I. c. 63. p. 378.

[12]) Coteler. T. I. c. 5. p. 61.

„hen" [13]). Aber es ist dennoch unmöglich, bestimmt auszumachen, welche Vorstellungen er vom Sohne Gottes hatte. Die Präexistenz folgt unläugbar aus den angeführten Worten, und wenn er mit den Alexandrinischen Juden, und nahmentlich mit Philo überein dachte, welches aus demselben Allegorien-Systeme, dem er folgt, wahrscheinlich wird; so ist es sehr zu vermuthen, daſs er der Platonischen Idee vom Logos zugeneigt gewesen sey, wenn er sich anders die Wahrheiten des Christenthums in einem Systeme gedacht hat.

Eben so scheint Clemens von Rom die Präexistenz des Sohnes angenommen zu haben, wenn er Christus den Scepter der göttlichen Majestät nennt, der nicht mit Pracht, sondern Bescheidenheit in die Welt gekommen sey [14]), worin also ein Begriff von Subordination zu liegen scheint. Auch unterscheidet er den einzigen Gott, Christus und den heiligen Geist [15]). Und *Hermas*, der übrigens

den

[13]) Coteler ibid.

[14]) Ad Cor. c. 16. Coteler. I. p. 154.

[15]) Epist. I. c. 46.

den heiligen Geist mit dem Sohne für Eins hielt, nahm ebenfalls an, daſs der Sohn Gottes älter, als alle Creaturen, und schon bei dem Rathschlusse Gottes über die Erschaffung der Welt gegenwärtig gewesen sey [16]. Er hat aber nichts, woraus geschlossen werden könnte, daſs er ihm Gleichheit oder Einheit des Wesens mit dem Vater beigelegt habe. Vielleicht kann das *apostolische Symbolum* diesen Vätern mit Recht beigefügt werden, das, wenn gleich nicht apostolischen Ursprungs, doch uralt ist, und folgende Worte enthält: *Ich glaube an Jesus Christus, seinen eingeborenen Sohn*, unsern *Herrn*. Beide Prädicate werden durch die darauf folgenden Bestimmungen erklärt. Christus *übernatürliche Geburt* scheint in dem Symbol als Beweis angenommen zu werden, daſs er der eingeborene Sohn Gottes sey; so wie seine *Auferstehung, Himmelfahrt*, und *Wiederkunft zum Gericht* als Beweise seiner Herrschaft gelten. Da dieſs Glaubensbekenntniſs eins der Symbole war, worauf die katholische Kirche taufte, so ist es deutlich, daſs

[16]) Simil. IX. c. 12. Cotel. I. p. 115.

dafs die darin enthaltenen Artikel Hauptsätze der ältesten Christologie waren. Ich glaube aber dennoch, dafs die Gelehrten, welche diese Artikel für die einzigen halten, gar zu rasch schliefsen. Denn wenn hier auch von Christus Präexistenz kein Wort gesagt wird, so wird sie doch eben so wenig geläugnet, und die grofse Kürze, womit das Symbol augenscheinlich abgefafst ist, beweist deutlich, dafs es den Lehrern überlassen blieb, die einzelnen Sätze ausführlicher zu erklären.

Eine solche Einfachheit der Vorstellungsarten, als wir bis jetzt gesehen haben, konnte, der Natur der Sache nach, nicht lange dauern. Es war natürlich, dafs die Christlichen Lehrer, sobald sie anfingen, die Lehre von Gott zu einem Gegenstande der philosophischen Untersuchungen zu machen, sich der damahls herrschenden Neu-platonischen Philosophie bedienten; um so mehr, da diese mit dem Christenthume so viel Gemeinschaftliches zu haben schien, und so leicht darauf angewandt werden konnte. Diese Vereinigung fand früh Statt; denn Justin's Schriften beweisen deutlich, wie der Anfang gemacht

wur-

wurde, den durch Tradition und heilige Bücher überlieferten Christlichen Glauben mit der Philosophie zu verbinden, und wie sich dadurch der Übergang zu dem sogenannten *Platonismus* bildete. Die Wirkungen dieses Synkretismus konnte sich fast nirgends früher, stärker und bestimmter äufsern, als in der Lehre von der Dreieinigkeit. Betrachten wir also jetzt auch diese, und da finden wir denn, dafs sich schon im zweiten Jahrhunderte in Hinsicht des Sohnes zwei Vorstellungsarten von einander unterschieden.

XI.

Philosophische Vorstellungsarten vom Sohne. Erste Classe: "Er sey eine Person, die vom Va„ter ausgehe". Justin's, Tatian's, Theophilus von Antiochien und Irenäus Vorstellungen.

Der einen Vorstellungsart gemäfs wurde der Sohn als eine *vom Vater ausgegangene Person* betrachtet; zu Folge der andern, als eine *göttliche Kraft*. Sie finden sich doch zuweilen bei den Christlichen Philophen beide

zu-

zugleich, so verschieden sie auch nach ihrer wahren Beschaffenheit waren. Man muſs daher annehmen, daſs diese bald der einen, bald der andern den Vorzug gaben, oder sich vielleicht manichmahl selbst nicht deutlich bewuſst waren, was sie eigentlich glaubten. [1]).

1. *Justin der Märterer* ging wohl nicht geradezu darauf aus, den Platonismus in *allen Stücken* mit dem Christenthume zu vereinigen; er freute sich aber doch, wenn er unter den Lehren der Athenienser und der Bibel eine Übereinstimmung fand. Seine Vorstellungen von der Gottheit sind gröſsten Theils in seiner ersten Apologie gesammelt, und es ergibt sich deutlich, daſs er unter Vater und Sohn einen Unterschied mache, wenn er z. B. sagt: "Wir sind keine Atheisten, „denn wir verehren den Schöpfer der ganzen „Welt, der, wie wir glauben, keines Opfers „und

[1]) Man sehe hierüber, auſser Münscher's und Lange'ns Dogmen-Geschichten, *I. G. A. Oelrich's* Commentatio de vera et certa eorum, qui medio secundo atque ineunte tertio seculo floruerunt patrum de ratione s. relatione Filii s. verbi cum patre sententia. Gött. 1787.

„und Rauchwerks bedarf, und den wir allein „würdige Verehrung zu zollen glauben, wenn „wir ihn nach Kräften preisen, und seine Ga„ben, die er uns zur Nahrung gibt, für uns „und die Dürftigen verwenden, Statt sie vom „Feuer verzehren zu lassen. Aber ihn, der „in allen diesen Dingen unser Lehrer gewor„den, ja dazu geboren ist, Jesus Christus, „gekreuziget unter Pontius Pilatus, erkennen „wir für den wahren Sohn Gottes, und legen „ihm die zweite Würde bei" [2]). Justin stellte sich also den Sohn als vom Vater verschieden vor, das wird aus folgender Äußerung noch deutlicher: "Die, welche sagen, daß der „Sohn der Vater sey, kennen weder den Va„ter, noch wissen sie, daß der Sohn des „Allvaters Sohn ist — der Logos, die Erst„geburt Gottes, und Gott" [3]). Das Verhältniß zwischen Vater und Sohn, setzt er darin, daß der Sohn *Gottes Sohn* und durch des Va-

[2]) Ap. I. p. 19. und p. 11. p. 17.

[3]) Apol. I. p. 94 - 95. Justin gebraucht hier das Wort θεος ohne Artikel, welches sehr gut zu dem von ihm angenommenen Subordinationssysteme paßt.

Vaters Macht und Willen gezeugt sey [4]. "Gott hat keinen Nahmen, denn er ist nicht „gezeugt. Aber sein Sohn, der im eigentli- „chen und höchsten Sinne sein Sohn ist, der „vor der Schöpfung in ihm war, und gezeugt „wurde, da er im Anfange alles durch ihn „schuf und ordnete, heifst Christus, weil „Gott durch ihm alles gesalbt und geschmückt „hat" [5]. Diesem zufolge scheint Justin angenommen zu haben, dafs *Gott den Sohn vor der Schöpfung zeugte*, als eine *Causa ministerialis* zu derselben, und die Welt durch ihn schuf. In dieser Hinsicht konnte er ihm keine Ewigkeit beilegen, ob er ihn gleich Gott nannte, ohne Zweifel in demselben Sinne, worin die Platoniker ähnliche Ausdrücke von ihrem Logos gebrauchten.

Aber ungeachtet er so die Zeit bestimmte, wann Gott den Sohn gezeugt hatte, und ihm ein *verschiedenes Daseyn* gibt, so lehrte er doch zugleich, dafs er *von Ewigkeit in Gott gewesen sey*, als *Gottes Weisheit* in einem *unpersönlichen Zustande.* "Gott „zeug-

[4]) Ibid. p. 35. 93. 94. und an mehrern andern Orten.
[5]) Apol. I. p. 114.

„zeugte, sagt er, vor der Schöpfung aus sich „selbst eine vernünftige Kraft, die bald die „Herrlichkeit des Herrn, bald Sohn, oder „Weisheit, oder Engel, oder Gott oder Herr „genannt wird, und die, als sie sich vor „Josua offenbarte, sich selbst den ersten „Heerführer nannte. Sie führt alle diese Nah-„men, weil sie dem Vater dient, und durch „des Vaters Willen gezeugt ist" [6]). Auch den Ursprung des Logos sucht Justin zu erklären: "Wir bemerken etwas Ähnliches an „uns selbst: wenn wir ein vernünftiges Wort „(λογος) hervorbringen, so zeugen wir Ver-„nunft, ohne dafs dadurch eine Trennung in „uns vorgeht, oder unsere Vernunft vermin-„dert würde. So sehen wir ein Feuer aus „dem andern entstehen, und das zuletzt an-„gezündete scheint dasselbe zu seyn, ohne „dafs jedoch das, wovon es angezündet wur-„de, dadurch vermindert wird" [7]). Zugleich erklärte er sich gegen die Meinung, dafs der Sohn nach seiner Zeugung eine *göttliche Kraft* sey; führt für seine Persönlichkeit verschie-

6) Dial. c. Tryph. p. 183.

7) Dial. c. Tryph. p. 373.

schiedene Schriftsteller an [8]), und sucht die *Einheit allein in der Uebereinstimmung des Willens, aber nicht in der Zahl,* weil das, was geboren ist, von dem, was dieſs geboren hat, numerisch verschieden seyn müsse [9]). Man kann sich nicht daran stoſsen, wenn er dennoch den Sohn die *erste Kraft nach dem Allvater und Allherrscher Gott* nennt [10]); denn von den Kirchenvätern werden auch die Engel oft Kräfte genannt. Justin wollte mit dieser Benennung bloſs zu erkennen geben, daſs der Sohn das erste Wesen nach Gott sey, und dieſs stimmt auch mit der angeführten Stelle seiner gröſsern Apologie überein, wo er dem Sohne die zweite Würde und Anbethung zugesteht. Ferner betrachtete er den gött-

[8]) Genes. I. 26. III. 22. XIX. 23 - 25. Exod. III. 16. Ps. 110. 1. Prov. VIII. 22. Man sehe z. B. Dial. c. Tryph. p. 373. Besonders war es jene berühmte Stelle in den Sprüchen Salomon's welche die Kirchenväter beständig citierten und vom Sohne erklärten. Dial. c. Tryph. p. 184. Athenag. leg. pro Chr. c. 10. p. 60. Tertull. adv. Prax. c. 6. Orig περι αρχων I. 2. p. 53. etc.

[9]) Ibid.

[10]) Apol. I. p. 66.

göttlichen Logos als Representanten des unsichtbaren Vaters auf Erden, und schrieb ihm daher alle Theophanieen des alten Testamentes zu. "Niemand, der nur ein wenig Verstand hat, sagt er, wird behaupten, dafs „Gott die überhimmlischen Gegenden verlassen, und sich auf einem kleinen Flecken Erde „gezeigt habe" [11]. Der unbewegliche und unermefsliche Vater konnte sich nicht offenbaren, und daher müssen dem Logos alle Offenbarungen im alten Testamente zugeschrieben werden [12]. "Aber der Logos ist „nicht allein den Vätern des alten Testamentes erschienen; er hat sich Menschen von „allen Nationen mitgetheilt; alle Menschen „haben einen Theil des Logos; aber der ganze „Logos ist Christus" [13].

Es ist augenscheinlich, dafs Justin, wenn er erst in diesen Stellen von den Offenbarungen des Logos im alten Testamente, und nachher von dem *angeborenen* Logos (λογος σπερματικος), spricht, wovon alle Menschen ei-

[11]) Dial. c. Tryph. p. 180.
[12]) Dial. c. Tryph. p. 366. sq.
[13]) Apol. II. p. 132.

einen Theil haben, (eine Idee, die sich besonders bei *ihm* entwickelt findet,) den Nahmen Logos in der letzten Meinung figürlich gebraucht. In sofern nähmlich die ewige Weisheit des Vaters das Ideal alles menschlichen Verstandes ist, wovon dieser gewisser Mafsen für die Copie gelten kann. Daher gleicht die Vernunft des Menschen dem Logos, wenn gleich in einem unendlichen Abstande, und fafst einen Theil der Wahrheiten, die dieser in ihrem ganzen Umfange einsieht. Man darf also nicht ängstlich darum bemüht seyn, wie Justin in dieser Stelle, wo er so augenvom Logos spricht, mit sich selbst in Übereinstimmung gebracht werden kann. Es ist ein schöner Gedanke, den er in Bildern ausdrückt, die von der Platonischen Philosophie entlehnt sind, dafs alle Wahrheit, wo sie auch gefunden wird, göttlichen Ursprungs sey. Ein Gedanke, der ihn und alle mit ihm gleichgesinnte zur sanftesten Duldung gegen die heidnischen Weisen führte, die von der spätern Kirche so unchristlich mit Verdammungsurtheilen belegt wurden.

2. *Tatian* blieb vorzüglich bei dem Satze stehen, der *Logos sey von Ewigkeit her in Gott gewesen*, wobei er von seinem Lehrer Justin darin abwich, dafs er sich den Sohn als einen *Theil der göttlichen Weisheit* vorstellte. Doch schrieb er ihm auch eigenes Daseyn zu, nachdem er einmahl aus Gott hervorgegangen war, und betrachtete ihn gleichfalls als die von Gott hervorgebrachte Instrumental-Ursache zur Welt. "Im Anbeginn, sagt er, war Gott, denn Gott war allein, „ehe etwas hervorgebracht war. Er war die „Substanz aller sichtbaren und unsichtbaren „Dinge, die, zu Folge seiner Macht, alle mit „ihm waren; denn in ihm war, vermöge seiner „Denkkraft, auch der Logos, und durch seinen „gnädigen Willen ging der Logos aus ihm „hervor, und wurde das erste Werk seines „Geistes [14]). Er ist, wie wir wissen, der „Anfang der Welt. Der Logos entstand nicht „durch *Absonderung*, sondern durch *Theilung*, denn das Abgesonderte wird von dem „Ersten getrennt. Aber das Getheilte (Mit-

„ge-

[14]) Oratio ad Gr ed. Colon. p. 145. εργον πρωτοτοκον του πνευματος.

„getheilte), erhält bloſs Wirksamkeit für „sich, nimmt aber dem nichts, wovon es sei- „ne Kraft erhält. Gleichwie mit Einer Fackel „mehrere angezündet werden können, ohne „daſs das anzündende Licht durch die ange- „zündeten vermindert wird; so ging auch „der Logos aus dem Wesen des Vaters hervor, „ohne daſs dadurch derjenige, der ihn her- „vorbrachte, aufhörte, ein vernünftiges Wesen „zu seyn. — Ich spreche und ihr hört, ohne „daſs ich durch den Übergang meiner Worte „zu euch meine Sprechkraft verliere; ich will „bloſs durch das Sprechen die ungebildete „Materie in euch entwickeln" [15]).

3. *Theophilus von Antiochien* denkt mit Justin überein. Er ist der erste, der von einer *Trias* spricht [16]), wenn gleich anders, als es der spätere Sprachgebrauch mit sich brachte [17]). Der Logos Gottes, den er in die-

[15]) Ibid. p. 145.

[16]) Ad Autol. II. c. 23. p. 150.

[17]) Ὡσαυτως, sagt er, και αἱ τρεις ἡμεραι των φωστηρων γεγονυιαι τυποι εισι της τριαδος του θεου, και του λογου αυτου και της σοφιας αυτου.

dieser Trias nennt, wird so beschrieben, dafs man deutlich dieselben Vorstellungen sieht [18]), die er nur deutlicher macht, indem er Philo's Beispiele folgt, und bestimmt unter λογος ενδιαθετος und προφορικος unterscheidet. Eine Distinction, die er zuerst in die *Christliche* Theologie einführte, und die nach ihm von mehrern der ältern Väter gebraucht ward. "Gott, sagt er, hatte sein „Logos in sich selbst, (ενδιαθετον) in seinem „Herzen, als seinen Rathgeber, Verstand und „seine Einsicht. Als er aber die Welt schaf„fen wollte, zeugte er erst mit der Weisheit „den Logos, als die erstgeborene aller Creatu„ren, und stiefs ihn von sich aus, ohne je„doch selbst vernunftlos zu werden. Er zeug„te den Logos und blieb mit ihm in Verbin„dung. Er gebrauchte ihn als einen Gehülfen „bei seiner Schöpfung [19]), und machte Alles „durch ihn. Dieser Logos ist Gottes Geist „und αρχη [20]), des Höchsten Kraft und Weis„heit;

[18]) Ad Autol. II. c. 14. p. 118.

[19]) Ὑπουργον των υπ' αυτου γεγεννημενων.

[20]) Daher erklärt er auch das εν αρχη, Genes. I. 1. vom

„heit; er beseelte die Propheten, und sprach „durch sie von der Schöpfung der Welt, und „andern Dingen, er war auch der Representant „des unsichtbaren Gottes im Paradiese und „und sprach mit Adam. Diefs beweisen die „heiligen Schriften und begeisterten Männer, „wovon der eine, Johannes, sagt:" Im An- „fange war das Wort, und das Wort war bei „Gott, wodurch er zu erkennen gibt, dafs „Gott erst allein, und der Logos in ihm war. „Nachher fügt er hinzu, Gott war der Logos „u. s. w." [21]). Theophilus hatte also einen Begriff von der Persönlichkeit des Logos von dem Augenblicke an, da er aus Gott hervorgebracht und προφορικος ward; dagegen er sich ihn, ehe diefs geschah, als Gottes Rathgeber und Weisheit, ohne Persönlichkeit, denkt. Auch ist es merkwürdig, dafs er Gott, ohne Rücksicht auf den Sohn, Vater nennt, blofs weil er eher, als alle Dinge, war [22]).

4. *Ire-*

vom Logos. Εν αρχη εποιησεν ὁ θεος τον ουρανον, τουτ' εςι δια της αρχης γεγενησθαι τον ουρανον. ad Autol. L. II. c. 18. p. 136.

21) L. I. c. 31. p. 172.

22) L. I. c. 6. p. 20.

4. *Irenäus* Streitigkeiten mit den Gnostikern haben auf seine ganze Denkart so sehr gewirkt, daſs er, der über dieſs zu Speculationen nicht sehr aufgelegt war, am wenigsten diese Lehre dulden mochte, die der Hauptgegenstand ihrer Allegorieen war. Er blieb lieber bei der Lehre der einfachen Glaubenssätze, die er aus der Tradition der Asiatischen Kirche und aus den Schriften des neuen Testamentes kannte. Am wenigsten konnte er sich in den Platonischen Vorstellungen finden. Er verwarf alle Versuche, den Ursprung des Sohnes zu erklären. "Gott ist ganz Ver„stand, ganz Logos; wer also behauptet, „daſs Gottes Verstand von ihm ausgegangen „sey, der macht ihn zu einem zusammenge„setzten Wesen. Der Prophet sagt: wer will „seine Geburt erklären! Und ihr wollt seine „Erzeugung errathen, und das Aussprechen „eines menschlichen Worts auf den göttlichen „Logos anwenden. Dadurch beweist ihr „selbst, daſs ihr weder von göttlichen noch „menschlichen Dingen etwas versteht" [23]).

Eben

[23]) C. H. L. II. c. 28. §. 5. p. 157.

Eben so bestimmt mifsbilligt er alle Versuche der Christen, die das Verhältnifs des Sohnes zum Vater durch Analogie erklären wollten [24]), und gab wirklich seinem Zeitalter ein Beispiel von einer vernünftigen Bescheidenheit, die diefs doch am wenigsten nachzuahmen im Stande war. In spätern Zeiten war es vielleicht selbst für den guten Nahmen und den Ruf seiner Orthodoxie ein Glück, dafs man beim Lesen solcher Äufserungen, die von den schon mehr ausgebreiteten Meinungen abwichen, nur an seinen polemischen Gesichtspunct gegen die Gnostiker dachte, ohne zu bemerken, dafs derselbe Tadel auch die katholischen Theolgen treffen müsse. Der eifrige Bischof würde sonst schwerlich der Verdammung der Nachwelt haben entgehen können. Seine eigenen Vorstellungen vom Sohne waren übrigens so unbestimmt, wie die der übrigen philosophierenden Kirchenväter. Wollte man es sehr genau mit ihm nehmen, so könnte man ihn mit eben so vielem Rechte, als Clemens von Alexandrien, einer zu grofsen Unbeständigkeit in seinen Meinungen beschul-

di-

24) Ibid. c. 13. c. 3. p. 130.

digen. Aber der gerechte Tadel, der auf diesem ruht, darf Irenäus nicht treffen, der keine vorzügliche Gelehrsamkeit beweisen wollte, und nur in der Hinsicht schrieb, sich der Ausbreitung der Gnostischen Meinungen entgegen zu setzen. Es würde nicht schwer seyn, mehrere Stellen aus ihm anzuführen, worin er von dem Sohne als einer göttlichen Kraft spricht, und ihn mit dem Vater zu Eins macht [25]. Es ist indessen deutlich, dafs er seine Worte nicht mit philosophischer Genauigkeit abwiegt. Und dafs er Jesus Christus nicht allein *wahren Gott und wahren Mensch* genannt hat, wefshalb er auch die Meinung der Ebioniten mit Abscheu verwarf [26], sondern auch vorzüglich das Göttliche

25) L IV. c. 6. 7. p. 253.

26) Eine solche Stelle ist z. B. folgende: das Unsichtbare des Sohns ist der Vater, und das Sichtbare des Vaters der Sohn. IV. 6. 6. p. 234. Nachdem er M. 9. 3. p. 185. Jes. XI. 1. und LXI. 1. angeführt hat, fügt er hinzu: Secundum id, quod verbum Dei homo erat, requiescebat Spiritus Dei super eum, et ungebatur ad evangelizandum hominibus: secundum autem id, quod Deus erat, non secundum glo-

che in Jesus, als den in ihm wohnenden Logos, als eine eigene Hypostase vorstellte, erhellt aus vielen Stellen seiner Schriften. Denn er spricht vom Vater und Sohn als zwei Herrn, und beruft sich auf Genes. XIX. 24., den 110. Psalm und mehrere andere Stellen [27]). Eben so lehrt er, daſs der Vater nicht der Engel bedurft habe, um den Menschen zu schaffen und zu bilden; "denn er hatte einen groſsen und „unaussprechlichen Diener: seine Ausgeburt „und sein Bild, der Sohn und der heilige Geist, „das Wort und die Weisheit, dem alle Engel „unterthan sind, und ihm dienen" [28]). Ferner lehrte er, und war vermuthlich der *erste*, der es ausdrücklich lehrte: daſs der *Sohn immer Persönlichkeit gehabt*, und den höhern Wesen den Vater geoffenbart habe, ehe er in der menschlichen Natur erschienen sey [29]). Es ist übri-

gloriam judicabat, neque secundum loquelam arguebat. Joh. II. 25. vgl. V. 18. p. 315. wo er gerade zu spricht, als wenn er Patripassianer wäre.

[27]) C. H. L. III. 6. §. 1. p. 180.

[28]) C. H. IV. c. 7. § 4. p. 236.

[29]) Hic Deus, quem lex annunciat, quem Prophetae praecanunt, quem Christus revelat, pater Domini nostri

übrigens bemerkenswerth, wie Irenäus, der letzte Schüler eines unmittelbaren Zuhörers der Apostel, zu einer Zeit, da die Christlichen Theologen schon anfingen, so viel Speculation in die Lehre von der Gottheit zu mischen, die Simplicität der apostolischen Kirche am meisten beibehielt und vertheidigte. Vielleicht haben andere gleichzeitige Lehrer eben so gedacht und gehandelt; aber ihre Schriften sind nicht auf die Nachwelt gekommen. So verfocht in demselben Lande viele Jahrhunderte nach seiner Zeit der Abt Bernhard von Clarvaux die, damahls bei weiten nicht mehr so reine, sondern durch Aberglauben und Mysticismus entstellte biblische Theologie, gegen die Reformationsversuche der Scholastiker.

XII.

nostri Jesu Christi, per verbum suum, qui est filius eius, per eum revelatur omnibus, quibus revalatur. Semper autem coexistens filius patri, olim et ab initio semper revelat patrem et angelis et archangelis et potestatibus et virtutibus et omnibus quibus vult revelare Deus II. §. 9. p. 163. Er nennt ihn daher auch Aeternum regem. III. c. 12. §. 6. p. 195.

XII.

Fortsetzung. Clemens von Alexandrien und Tertullian's Vorstellungen.

5. *Clemens von Alexandrien*, dessen Schriften so sehr das Gepräge einer ausgebreiteten Gelehrsamkeit tragen, würde seine Gedanken von der Natur des Logos auf eine deutliche und bestimmte Art vorgetragen haben, wenn er sich anders auf eine Untersuchung darüber hätte einlassen wollen. Er verfiel aber beinahe überall in Declamationen, woraus sich nur mit vieler Mühe ein Resultat ziehen läſst; und es war nicht zu verwundern, daſs ihn die tiefblickende Nachwelt, die besonders bei der Lehre von der Dreieinigkeit jedes Wort auf die Goldwage legte, groſser Irrthümer schuldig fand [1]). Einzelne Stellen beweisen jedoch deutlich, daſs er den Sohn als

[1]) Vorzüglich klagt Photius über seine Hypotyposen. cod. 109. Es waren insbesondere die Vorstellungen vom λογος ενδιαθετος und προφορικος, diese zu Photius Zeiten längst vergessenen Ideen, die sein Ohr beleidigten, das an ganz andere Ausdrücke gewöhnt war.

als ein eigenes Wesen ansah, und beseitigen alles, was sich für die Meinung, er habe ihn bloſs für eine göttliche Kraft gehalten, anführen lieſse. Er nannte den Sohn den höchsten der Aeonen [2]). Er sagte: "auf Erden sind „die Menschen die vortrefflichsten Wesen. „Im Himmel genieſsen hingegen die Engel „schon einer höhern und reinern Seligkeit. „Aber die vollkommenste höchste, erste und „königlichste Natur ist die des Sohns, die sich „meist dem einzigen Monarchen der Welt „nährt: sie ist von der vorzüglichsten Art, re„giert Alles nach des Vaters Willen, und ord„net Alles auf das beste, vermöge seiner uner„müdlich wirksamen Macht, wodurch er auch „die verborgensten Gedanken durchschauet, „und auf sie wirkt, ... Ihm, der für das „väterliche Logos erklärt ward, ist der gött„lichen Öconomie zu Folge das ganze Heer der „Engel und Götter durch denjenigen unter-

„wor-

2) Ich citiere diesen Ausdruck, den ich in Clemens Schriften nicht habe finden können, auf Dr. I. A. Stark's Autorität, der ihn in seinen freimüthigen Betrachtungen über das Christenthum, Berl. 1782. S. 166. anführt.

„worfen, der ihm Alles unterworfen hat" [3]. Clemens erkannte den Logos auch für den wahren Gott. "Glaube, o Mensch! sagt er, „an den Gottmensch, glaube, o Mensch! an „den lebendigen Gott, der litt, und bethe ihn „an. Ihr, seine Diener, glaubt an den Ge- „storbenen, glaubt alle an ihn, der unter den „Menschen allein Gott ist, glaubt, und nehmt „die Seligkeit zum Lohne." Er nennt ihn also den offenbaren wahren Gott, der dem Allmächtigen in Allem gleich gemacht sey, weil er sein Sohn und der Logos in Gott war [4]. Nichts desto weniger dachte er über den Ursprung des Logos mit Justin und Athenagoras ganz übereinstimmend. "Gottes Bild, sagte er, ist sein „Logos, der echte Sohn des *Verstandes* [5], „die

[3] Strom. VII. c. 2. p. 831.

[4] Cohort. ad Gentes. c. 10. p. 84. πιστευστον ανθρωπε ανθρωπω και θεω, πιστευστον ανθρωπε τω παθοντι και προσκυνουμενω θεω ζωντι, πιστευσατε οἱ δουλοι τω νεκρω παντες ανθρωποι, πιστευσατε μονον το παντων ανθρωπων θεω, πιστευσατε και μισθον λαβετε σωτηριαν.

[5] Ibid. p. 86. ἡ μεν γαρ του θεου εικων, ὁ λογος αυτου, και ὑιος του νου γνησιος ὁ θεος λογος, φωτος αρχητυπου φως. Cohort. ad Gent. c. 10. p. 78.

„die Macht aller Dinge und der Wille des Va-„ters" [6]). "Plato, (der nach Clemens Meinung von den Juden gelernt hatte,) heifst es an „einem andern Orte, nennt die Wahrheit in „seinem Phädrus eine Idee. Eine Idee ist eine „göttliche Vorstellung, wie die Barbaren den „Logos nannten. Er ging von Gott aus, und „wurde Urheber der Welt: darauf zeug-„te er sich selbst, und ward Mensch, da-„mit er uns sichtbar werden könnte" [7]). So sehr Clemens in diesen Äufserungen mit den ältern Apologeten übereinstimmte, so verliefs er doch selbst, und nach ihm ohne Zweifel die ganze Alexandrinische Schule, in so fern ihre Meinung, dafs er die sinnliche Art, den Ausgang des Sohnes vom Vater nach der Analogie eines ausgesprochenen Worts zu erklären [8]), gänzlich verwarf. Nichts desto weniger schwankte er auf der andern Seite zwischen den beiden Vor-

[6]) Ibid. c. 9. p. 93.

[7]) Strom. V. c. 2.

[8]) Er misbilliget daher auch den Ausdruck λογος προφορικος, weil er Veranlassung geben könnte, zu läugnen, dafs der Sohn seine eigene Hypostase habe. Strom. V. c. 1. p. 646.

Vorstellungen, der Logos sey Gottes ewiger Verstand, und, er sey der echte Sohn des göttlichen Verstandes, das Bild des Vaters, also eine göttliche Idee, und ein Theil seines Verstandes. Diesem zu Folge scheint es, als habe er sich den Ursprung des Sohnes aus Gott als eine Emanation vorgestellt. Er legt ihm daher auch göttliche Eigenschaften bei, und betrachtet ihn als den Inbegriff aller moralischen Vollkommenheiten [9]). Eine merkwürdige Stelle von der Allgegenwart des Sohnes ist folgende: "Der Sohn Gottes weicht nie von „seinem Standpuncte, wovon er die Welt über„schauet, da er nicht getheilt, nicht in Stücke „zerlegt werden, und nicht von Ort zu Ort ge„hen kann, sondern stets überall ist, und nir„gends zurückgehalten wird. Er ist ganz Ver„nunft, ganz das Licht des Vaters, ganz Auge, „das Alles sieht, Alles hört, Alles weiſs und „die Kräfte durch seine Kraft ausforscht" [10]). Auch nennt ihn Clemens, wie schon gesagt: "den offenbaren, wahren Gott, da er in allen „Dingen dem Herrn gleich gemacht ist, weil „er

9) Strom. IV. c. 25. p. 635.
10) Strom. L. VII. c. 2. p. 831.

„er sein Sohn und weil der Logos in Gott „war" [11]). Aber dessen ungeachtet schreibt er doch dem Sohne nicht denselben Grad göttlicher Würde, wie dem Vater, zu, wie wir §. XXVIII. sehen werden.

6. In demselben Zeitalter begannen auch die Lateinischen Väter, über den Logos zu philosophieren. Unter ihnen verdient besonders *Tertullian* genannt zu werden, der in seinen zahlreichen Schriften, Theils im Vorbeigehen, Theils in dem Streite mit Praxeas, die Lehre von dem Sohne und seinem Verhältnisse zum Vater abhandelte, und unläugbar seine vollkommene Persönlichkeit anerkannte. Aber der polemische Eifer, wovon sich der Africaner so oft hinreissen liefs, vereint mit seiner glühenden Einbildungskraft, wirkten dergestalt auf seine Vorstellungen, dafs ihnen durchaus die Würde fehlt, welche die Idee von der Gottheit erfordert, und oft sehr in's Niedrige fallen. "Auch wir, sagt er in seinem Apologeticus [12]), „le-

11) Ὁ τω δεσποτῃ των ὁλων ἐξισωθεις. Protrept. c. 10. p. 86.

12) c. 21.

„legen dem Worte, der Vernunft und Kraft, „womit Gott Alles geschaffen hat, eine eigene „Substanz bei, einen Geist, der das Wort ist, „um Alles voraus zu verkündigen; Weisheit, „um Alles zu ordnen; Macht, um Alles aus- „zuführen. Es ist von Gott hervorgebracht, „durch ein Ausstofsen (*prolatione*) gezeugt, „und führt daher den Nahmen Sohn Gottes „und Gott, vermöge der Einheit der Substanz. „Denn auch Gott ist ein Geist. Wenn von „der Sonne ein Strahl ausgeht, so ist er ein „Theil des Ganzen: aber die Sonne ist in dem „Strahl, weil er ein Sonnenstrahl ist; und die „Substanz wird nicht abgesondert, sondern sie „wird erweitert. So entsteht ein Geist aus „einem Geiste, ein Gott aus einem Gotte, „gleich wie Ein Licht von dem andern ange- „zündet wird. Die Quelle der Materie bleibt „ganz und ohne Abnahme, wenn auch mehre- „re Zweige davon ausgeleitet werden; eben so „ist, was von Gott kommt, Gott und Gottes „Sohn, und beide sind eins. So entsteht Geist „aus Geist, und Gott aus Gott, und er ist der „zweite nach dem Maafse und nicht nach der „Zahl, nicht nach der Beschaffenheit, sondern

„nach dem Grade: denn er ist nicht *von* son-
„dern aus der Quelle gegangen."

In diesen Vorstellungen findet sich der λογος ενδιαθετος wieder, der erst bei der Schöpfung der Welt anfieng λογος προφορικος zu seyn. Diesen hielt Tertullian für ganz verschieden vom Vater; denn er setzte, wie Clemens von Alexandrien, seine Einheit mit dem Vater in die gemeinschaftliche geistige Natur, die sie haben. Er nahm also die Persönlichkeit des Sohnes sehr bestimmt an, und war eben so sorgfältig darauf bedacht, sie mit Gottes Einheit zu vereinigen. Dessen ungeachtet äufserte er sich zuweilen, als wenn er den Logos für Gottes Vernunft oder Weisheit hielt [13]), welche Gott bei sich hatte, ehe er etwas schuf, da er noch allein war [14]), und die man sowohl Gottes Vernunft, als sein Wort nennen könne [15]). Das hinderte ihn aber keines Weges, in

13) Adv. Praxeam. c. 5. ed. Semler. Vol. II. p. 198.

14) Ibid.

15) Tertullian fügt die Erklärung hinzu: Wenn die Menschen etwas mit sich selbst überlegen, so denken sie. Aber ohne das Vehikel der Gedanken, die Worte, können sie nicht denken. Eben so hat Gott vormals durch seinen Logos geredet.

in den folgenden Worten doch die Persönlichkeit des Logos zu behaupten [16]. "Aber, „wird man vielleicht sagen, was ist das Wort? „Nichts anders als eine Stimme, ein Laut aus „dem Munde, eine in Bewegung gesetzte und „nur dem Ohre hörbare Luft? übrigens etwas „Leeres und Unkörperliches? Ich erwiedere „darauf: dafs aus Gott nichts Leeres kommen „kann, weil das, wovon es kommt, nichts „Leeres ist, und weil das, was von einer sol„chen Substanz ausgeht, und selbst so viele „Substanzen geschaffen hat, nicht ohne Sub„stanz seyn kann. Welch eine ungereimte „Behauptung, dafs der, ohne welchen nichts „ist, ein Nichts sey? Dafs das Leere das Feste „gemacht habe; das Ungefüllte das Volle! „Wie? das Wort Gottes, das sein Sohn, ja „Gott selbst genannt wird, sollte etwas Lee„res seyn?" Aus diesen und mehrern Stellen sieht man sogar, dafs sich Tertullian den Logos nicht als Gottes *ganze Weisheit*, sondern als einen *Theil*, eine *Ableitung* derselben vorstellte. Diefs sagt er mit deutlichen Wor-

16) C. 7.

Worten [17]). "Der Vater ist die ganze Sub-„stanz, der Sohn eine Derivation, ein Theil „des Ganzen, wie er selbst gesteht, wenn er „sagt:" der Vater ist gröfser, denn ich. Joh. XIV. 28. Er glaubte, der Sohn sey hervorgebracht, da Gott die Welt erschaffen wollte. "Das Wort erhielt seine Gestalt und Zierde, „seinen Schall und Laut, als Gott sagte:" „es werde Licht! Diefs ist die vollkommene „Abkunft des Worts, da es von Gott aus-„ging [18]). Dem Karthaginensischen Presbyter war also das Bild, dessen die Griechischen Väter sich bedienten, wenn sie das Hervorgehen des Logos aus Gott mit dem Übergange der menschlichen Vernunft in Wort und Rede verglichen, und dabei den Doppelsinn des Griechischen λογος benutzten, nicht hinrei-

[17]) Adv. Prax. c. 9.

[18]) Ich will hier Tertullian's Worte anführen: Tunc igitur ipse sermo speciem et ornatum suum sumit, sonum et vocem, cum dicit Deus: *fiat lux*. Haec est nativitas perfecta sermonis, dum ex Deo procedit: conditus ab eo primum ad cogitatum in nomine Sophiae: Dominus condidit me initum viarum. Dehinc generatus ad effectum: Cum pararet coelum, aderam illi. Ibid. c. 7.

reichend. Er nahm das Bild für die Sache selbst, wollte sogar den Augenblick der Entstehung des Logos bestimmen, und fand ihn in der Mosaischen Kosmogenie angegeben. Denn das Schöpferwort, "*werde Licht*," hielt er für den, im Augenblicke, da Gott es aussprach, zur Substanz gewordenen Logos. So sehr er aber auch hier auf die Substanzialialität des Sohnes drang, so wollte er doch dadurch keines Weges die Vereinigung unter Vater und Sohne aufheben, und brauchte defswegen das Gleichnifs von der Sonne und den Sonnenstrahlen, von Quellen und Bächen, Wurzeln und Pflanzen [19]). So sehr weichen Tertullian's Vorstellungen von denen der Griechen ab. Diefs ist das gröbere Emanations-System, dafs sich weit feiner bei Clemens findet, dessen Schriften der Africaner kannte, sogar benutzte [20]). Aber weder sein Geist, noch seine Sprache war dazu geeignet, jene subtilen Platonischen Grübeleien zu fassen und nachzuahmen.

XIII.

19) Ibidem. c. 8. und Apolog. c. 21.

20) Vergl. z. B. adv. Prax. c. 5. mit Clem. Protrept. p. 6. und Strom. VI. p. 769.

XIII.

Fortsetzung. Origenes, der beiden Dionyse und Methodius Vorstellungen.

7. In der Seele des aufgeklärten und wissenschaftlich gebildeten Origenes konnten so harte Vorstellungen, als Tertullian hatte, keinen Raum finden. Sein eigenes System ist freilich nicht ganz klar; indessen ist es doch deutlich, dafs er, wie es sein Lehrer Clemens schon gethan hatte, die eigentliche Theologie von dem allgemeinen Christlichen Glauben unterschied. Denn dieser war ihm die Überzeugung, dafs ein Gott sey, der alles geschaffen habe; dafs Jesus Christus, der vor allen Creaturen aus dem Vater geboren sey, der bei der Schöpfung der Welt dem Vater in allen Dingen gedient hatte, in der letzten Zeit Mensch geworden, da er Gott war; und ob er gleich Mensch geworden, doch Gott geblieben sey [1]). Origenes meinte, für die Kinder im Glauben sey diese Lehre hinreichend, die sich mehr an die Elemente des Evan-

[1]) Orig. de princip. praefat.

Evangeliums und an das sinnliche Christenthum hielt. "Denn, sagte er, es ist kein „Mensch, dem Christus nicht, so viel es ihm „vergönnt ist, seine Geheimnisse zu erkennen „gibt. Den Verständigern, die sich zu hö„hern Dingen erheben, gibt er, vermöge sei„ner unendlichen Menschenliebe, Theil an „seiner *Theologie.* Auf der andern Seite läſst „er sich aber zu dem Fassungsvermögen der „unwissenden Menge und einfältigen Weiber „und Sclaven herab, und schenkt mit einem „Worte allen, die allein von ihm Hülfe empfan„gen, die Mittel zu einem glücklichen Leben, „durch die Lehre von Gott, die sie fassen „können. Er enthält ihnen aber die Lehren „vor, die sie nicht begreifen können" [2]). Und an einem andern Orte sagt er: "Die See„le kann sich nicht anders der Vollkommenheit „nähern, als durch eine reiche und philoso„phische Wissenschaft von den göttlichen „Dingen. Der erste Gegenstand ihres Nach„denkens ist Gott; dann kommen die Unter„suchungen über seinen eingeborenen Sohn, „wie nähmlich dessen Natur beschaffen, und „wel-

[2]) C. Celsum. L. VII. c. 41. p. 724.

„welcher Gestalt er Gottes Sohn ist; warum „er sich so weit erniedrigte, einen menschli- „Körper anzunehmen und Mensch zu werden. „u. s. w." [3]). Die merkwürdigste Stelle ist aber die schon einmahl angeführte: "Es ist „unmöglich, daſs ein Lehrer, der allen nütz- „lich werden will, das geheime und sublime „Christenthume denen begreiflich machen „kann, die nur auf das leichte und geoffen- „barte Christenthum sehen. Wir müssen da- „her so wohl in Hinsicht des Buchstabens, als „des Geistes, Diener des Evangeliums seyn, „und predigen das körperliche Evangelium, „so oft wir es zweckmäſsig finden, und sa- „gen zu den Sinnlichen, daſs wir nichts an- „ders wissen, als Jesus den Gekreuzigten. „Doch wenn wir Köpfe von höherem Range „finden, die in der Lehre des Erlösers weiter „gegangen sind, solche, die von Begierde „nach himmlischer Weisheit brennen; so „müssen sie über den Logos belehrt werden, „der, nachdem er Mensch gewesen, wieder „zu dem zurückkehrte, was er im Anbeginn „bei

[3]) Philocal. c. I, p. II. ed. Spenceri.

„bei Gott war" [4]). Keiner von den Vätern vor Origenes hatte so deutlich gesprochen; und wirklich erreichte durch ihn die Vereinigung der Platonischen Philosophie mit der Christlichen Lehre die höchste Stuffe. Der *göttliche Sohn*, auf diese Weise im Gegensatze zu *Jesus dem Gekreuzigten*, wurde nun der Hauptgegenstand für die *Theologie im eigentlichen Sinne*. Und so bildete sich schon in der frühesten Periode des Christenthums eine doppelte Vorstellung von einem und demselben Religionsbekenntnisse. Diefs mufste freilich der Natur der Sache nach Statt finden, sobald die Religion ein Gegenstand der wissenschaftlichen Untersuchung wurde; doch hätte nie so ein grofser und merklicher Unterschied dadurch veranlafst werden müssen, als allmählig unter Religion und Theologie entstand. Origenes läugnete geradezu, dafs der Sohn eine Kraft sey, und sagte bestimmt, der eingeborene Sohn sey die Weisheit Gottes

[4]) In der Einleitung. VI. S. 57.

[5]) Comment. in Joh. Tom. I. c. 9. Ed. Ruaeanae. T. IV, p. 10.

tes [6]), und bestehe als Substanz [7]). Diese Überzeugung äufserte er auch gegen Celsus. "Wir verehren den Vater der Wahrheit, und „den Sohn, der die Wahrheit ist; welche frei„lich nach der Hypostase zwei, aber zu „Folge der Übereinstimmung des Willens und „der Gleichheit eins sind. Wer also den Sohn „sieht, (den Abdruck des Glanzes der Herrlich„keit

[6]) Weil er den höchsten Verstand hat, und die Quelle aller Vernunft in den denkenden Wesen ist. Comm. in Joh. ed. Ruaeanae. Vol. IV. p. 43. 51. c. Celsum. L. V. c. 39. p. 608.

[7]) De princip. Lib. I. c. 2. de Christo. p. 53. Nemo tamen putet aliquid nos insubstantivum dicere, cum eum Dei sapientiam nominamus! id est quod eum non veluti animal quoddam sapiens, sed rem aliquam quae sapientes efficiat, intelligamus Si ergo semel receptum est unigenitum filium Dei, sapientiam eius esse substantialiter subsistentem, nescio si iam ultra evagari sensus noster debeat etc. . . . Quomodo autem extra huius sapientiae generationem fuisse aliquando Deum patrem vel ad punctum momenti alicujus, quis potest sentire vel credere. Man sehe auch den Comment. in Johann. Vol. IV. p. 25. 26. vgl. Comment. in Jeremiam, wo er dem Sohne το ἐφεξηκεναι καθ' ἑαυτο zuschreibt.

„keit Gottes und der göttlichen Natur,) der „sieht auch in ihm, als dem Bilde Gottes, „Gott" [8]). Diese Stelle wird um so wichtiger, wenn man bedenkt, daſs Origenes dadurch seinen Widerspruch äuſsert, so wohl gegen die, welche läugneten, daſs Vater und Sohn zwei Hypostasen wären, als gegen Celsus, der den Christen vorwarf, sie setzten selbst dem einzigen wahren Gotte einen neulich gebornen Diener zur Seite [9]). Ähnliche Äuſserungen kommen in mehren Stellen seiner Schriften vor. So widersprach er, z. B. in dem Commentare über Johannes denen, welche lehrten, der Vater und Sohn wären in der Zahl nicht verschieden, sondern eins, nicht allein in ihrem Wesen, sondern auch in dem Subjecte, und nur in Hinsicht auf gewisse Gedanken verschieden [10]). Origenes lehrte auch ganz bestimmt, daſs *der Sohn von Ewigkeit her als Person existiert habe*, verwarf dadurch den ältern Unterschied zwischen Logos ενδιαθετος und προφορικος, und schloſs sich ge-

[8]) C. Celsum. L. VIII. c. 12. p. 750.

[9]) Ibid.

[10]) In Johann. Vol. IV. p. 199.

genauer an die Neu-Platonische Lehre, die ihren Logos oder Nous gleichfalls als ewig darstellte [11]). "Es mufs Niemand glauben, sagt „er in der S. 394 angeführten Stelle des ersten „Buchs de principiis, dafs wir seine Substan„zialität läugnen, wenn wir ihn Gottes Weis„heit nennen, d. h. dafs wir ihn nicht als ein „lebendes Wesen, sondern als ein Vermögen „ansehen, das Weisheit gibt, und sich der „Seele derer mittheilt, die für seine Vollkom„menheiten und Einsicht empfänglich sind." Nun geht er dazu über, von der Ewigkeit seines Daseyns zu sprechen. "Wie könnte „Jemand meinen, Gott Vater sey jemahls aufser „der Erzeugung seiner Weisheit gewesen? Er „müfste dann entweder sagen, Gott habe sei„ne Weisheit nicht früher zeugen können, so „dafs er sie erst nachher erzeugt habe, die „im Anbeginn nicht da war; oder er müfste „annehmen, er habe sie früher zeugen können, „aber nicht wollen. Beides ist ungereimt und „gottlos. Gott war also immer der Vater „seines eingeborenen Sohns, so dafs dieser „freilich von ihm alles empfangen hat, was er „ist,

[11]) Martini's Gesch. B. I. S. 136. 164.

„ist, aber doch ohne Anfang" [12]). Auch diese Behauptung war in seinem philosophischen Systeme gegründet. Ihm zu Folge konnte er sich Gott nicht unter Bestimmungen der Zeit vorstellen, und nahm daher überall keinen Anfang von Gottes Wirkungen an, den er sich ohne Veränderung in seinem Wesen nicht denken konnte.

Auf welche Weise der Sohn seinen Ursprung habe, darüber erklärt sich der gelehrte Alexandrinische Presbyter eben so bestimmt. Sie war, seiner Meinung nach, vom dem Ursprunge aller endlichen Wesen durch die Erzeu-

[12]) Daſs Ruffin in dieser Stelle seiner Übersetzung dem Origenes seine Gedanken nicht in den Mund gelegt habe, beweisen andere Griechische Fragmente dieses Gelehrten, die uns von Eusebius und Athanasius aufbewahrt sind. s. Euseb. adv. Marcell. L. I. c. 4. und C. H. G. Rettberg's Marcelliana. Gött. 1794. p. 25. Athan. de Decret. Syn. Nic. Op. T. I. p. 237. Origenes beweist auch die Ewigkeit des Sohns aus Ps. II. 7. Comment. in Joh. p. 33. 949. und der Kirchenhistoriker Sokrates erzählt hiemit übereinstimmend, daſs Origenes gelehrt habe, der Sohn sey mit dem Vater gleich ewig. H. Eccl. VII. 6. s. hierüber Martini's diss. p. 16.

zeugung durchaus verschieden; sie war von einer ganz eigenen Art, und so wenig mit andern Dingen zu vergleichen, daſs sie von menschlichen Gedanken nicht einmahl begriffen werden könnte. Er verwarf daher alle die groben Emanations-Ideen, wodurch Gott als theilbar vorgestellt wurde, und wollte eben so wenig das orientalische Gleichniſs von dem ausgesprochenen Worte annehmen. Das einzige, das er gelten lieſs, war das von dem Glanze, der stets dem Lichte folgt [13]. Ein Bild, welches er so viel eher brauchen konnte, da es sich mit der Idee der Zeit-Philosophie, daſs keine Succession zwischen Ursache und Wirkung nothwendig sey, vereinigen lieſs. Er sagte ferner, der Sohn sey vom Vater gezeugt, wie der Wille vom Verstande ausgehe, ohne etwas von dem Verstande zu nehmen, oder von ihm zu trennen, oder zu theilen. Dadurch leitete er zugleich das Daseyn desselben, nicht wie die spätere Kirche von einer innern Nothwendigkeit im gött-

13) De Princ. L. I. c. 2. §. 7. p. 56. L. IV. §. 28. p. 190.

göttlihen Wesen, sondern einzig vom freien Willen des Vaters ab. [14]).

Die *Würde des Sohnes* war, nach Origenes Vorstellung, der Würde des Vaters eben so ungeordnet, als seine Existenz von dem Daseyn des Vaters abhing. Das soll §. XXVIII. näher aus einander gesetzt werden.

8. *Dionysius*, Bischof von Alexandrien, Sabellius gelehrter Gegner, war einer von Origenes vorzüglichsten Schülern. Schade, dafs wir seine Schriften nicht mehr haben, und uns mit den Fragmenten genügen müssen, die wir in seiner Apologie von Athanasius finden. Aus diesen sieht man aber, dafs er in der Lehre von der Persönlichkeit und Ewigkeit des Sohns darin von Origenes abwich, dafs er das Daseyn desselben, ehe er geboren ward, läugnete [15]). Vermuthlich liebte er die

[14]) Ibid. L. I. c. 2. §. 6. p. 55.

[15]) Athanas. de sent. Dionys. Alex. Op. T. I. p. 551. Seine Worte sollen diese gewesen seyn: ποιημα και γενη του ειναι τον υιον του θεου, μητε δε φυσει ιδιον, αλλα ξενον κατ' ουσιαν αυτον ειναι του πατρος, ὡσπερ εϛιν ὁ γεωργος προς την αμπελον, και ὁ ναυπηγος προς το σκαφος. Mehrere Stellen sind von Martini gesammelt. S. 23.

die Vorstellungen der ältern Väter, und den Unterschied, den sie unter λογος ενδιαθετος und προφορικος machten, mehr, als die Origenesischen, und brauchte daher auch ähnliche, vom Emanations-Systeme entlehnte Ausdrücke [16].

Er wollte aber doch auch nicht annehmen, dafs der Sohn nach seinem *Wesen* dem Vater *gleich* sey, welches sonst die Anhänger des Emanations-Systems so gerne zugestanden. Als er nachher wegen dieser letzten Äufserung angegriffen wurde, suchte er sich damit zu entschuldigen, dafs er nur dem Worte ὁμουσιος habe ausweichen wollen, weil es nicht schriftmäfsig wäre, ob er gleich sonst keines Weges läugnen wolle, dafs der Sohn mit dem Vater gleicher Natur sey. Welche von diesen beiden Vorstellungen eigentlich die seinige war, ist wohl nicht leicht zu entscheiden. Vielleicht hatte er seine Meinung wirklich verändert, und

16) Anstatt λογος ενδιαθετος und προφορικος brauchte er gewöhnlich λογος εγκειμενος und προπεδων. vgl. Athanas. de Sent. Dionys. p. 554. Martini in der angef. Dissertat. p. 23. Dess. Geschichte d. Dogma v. d. G. Christi. Th. I. S. 198.

und so enthielten die Fragmente eine Nachricht, wie er in zwei verschiedenen Perioden seines Lebens dachte. Vielleicht drückte er sich aber auch, blofs um der Verketzerung zu entgehen, in seinen spätern Schriften zweideutig aus. Was jedoch die Homousie des Sohns betrifft, so hat er das Wort auf keinen Fall in dem orthodoxen Sinne der spätern Zeit genommen. Vielleicht gebrauchte er es in derselben Bedeutung, als sein Lehrer Origenes von den Engeln, und der Verfasser der Clementinischen Homilien von der menschlichen Seele, indem sie sagen, dafs sie mit Gott von gleicher Natur wären [17]), da sie als Emanationen Gottes, gleiches Wesen mit ihn haben müfsten [18]).

9. *Me-*

[17]) Homil. Clement. XVI. 16 Cotel. I. p. 728. Doch ist hier das Wort ὁμοουσιος nicht gebraucht, es wird aber von ihnen gesagt, dafs sie εκ του θεου προελθουσαι της αυτης ουσιας sind, und hinzugefügt, sie wären defswegen doch nicht Götter.

[18]) Ähnliche Vorstellungen findet man auch bei den beiden berühmten Alexandrinischen Lehrern, Theognostus und Pierius. Der erste hielt den Sohn für ein Geschöpf und glaubte, dafs ihn Gott allein über

die

9. *Methodius*, der ebenfalls gegen das Ende des dritten Jahrhunderts lebte, hing auch fest an dem Glauben von der Substanzialität des Sohns. Er nannte ihn auch, wenn man sich anders auf sein, nach Photius Zeugnisse sehr interpoliertes Symposion verlassen könnte, den *ältesten unter den Aeonen* [19]). Er betrachtete den Vater und Sohn als zwei schaffende Kräfte. "Der, welcher durch sei„nen blofsen Willen, ohne Theilung schaft, „so

die Intelligenzen gesetzt habe. Photius Cod. 106. Doch nahm er an, dafs der Sohn aus der Substanz des Vaters erzeugt und mit dem Vater auf das genauste verbunden sey. Athanas. de Decr. Syn. Nic. p. 274. Pierius nahm in der Würde der Personen Grade an, und unterschied also ebenfalls die Substanz des Sohnes von der des Vaters. Phot. Cod. 119. Auch Gregorius Thaumaturgus scheint auf gut Platonisch geglaubt zu haben, der Sohn sey aus der Substanz des Vaters gezeugt, obgleich nicht von Ewigkeit her, habe dasselbe Wesen mit ihm specifisch gemein, sey aber dem Vater untergeordnet. Lucian von Antiochien hegte dieselben Platonischen Vorstellungen, machte aber den Sohn an Würde und Macht dem Vater beinahe völlig gleich. Vgl. Martini. a. a. O. Th. I. S. 226.

[19]) Photii Bibl. codex. p. 235.

„so bald er will, ist der Vater; der zweite, „welcher zur Nachbildung des ersten das ord- „net und ausschmückt, was schon geschaffen „ist, ist der Sohn, die allmächtige und starke „Hand des Vaters, wodurch er die von ihm „geschaffene Materie ordnet."

10. Auch Dionysius Zeitgenosse, *der Römische Bischof Dionysius*, war mit den oben angeführten Vätern in Hinsicht der Substanzialität des Logos einig, und verwarf alle, die annahmen, der Sohn sey der Vater. Er griff drei verschiedene Irrlehren an: erstlich eine gröbere Vorstellungsart des Sabellianismus, nach welcher Vater und Sohn nur zwei Nahmen derselben Substanz seyn sollten; dann die, welche den ehrwürdigen Lehrsatz der Kirche von der Monarchie Gottes bestritten, und drei Kräfte, Hypostasen, annahmen und von der Gottheit absonderten. Er beschuldigte einige Alexandrinische Lehrer dieses Irrthums, und vermuthete, daſs sie ihn aus Marcion geschöpft hätten. Eben so wenig war er, drittens, mit der Vorstellungsart zufrieden, daſs der Sohn eine Creatur sey. Sein eigenes System, welches die Grundzüge des Athanasischen enthält,

 daſs

daſs nähmlich in der Gottheit nummerisch nur eine Substanz sey, worin sich Vater, Sohn und heiliger Geist vereinigten, trug er, nachdem er alle jene Meinungen widerlegt hatte, in folgenden Worten vor: "Die göttliche Mo- „nas muſs also nicht in drei Gottheiten getheilt, „noch die Majestät und unendliche Gröſse „des Herrn zu den Geschöpfen herabge- „würdigt werden. Wir müssen dagegen an „Gott den Vater, den Allherrscher, an Jesus „Christus seinen Sohn, und den heiligen Geist „glauben. Aber der λογος muſs mit Gott, dem „Herrn der Welt, verbunden gedacht werden; „denn er sagt: "ich und der Vater sind eins. „Ich bin in dem Vater und der Vater ist in mir." „Auf diese Weise kann Gottes Trias und Mo- „narchie mit einander vereinigt werden" [20]).

XIV.

[20]) Athanas. de Decretis synod. Nicen. p. 232. Vgl. Martini's oben angeführte Schrift. S. 29.

XIV.

Fortsetzung. Novatian's, Arnobius, und Lactanz'ens Theorie.

11. Dionysius scheint indessen der einzige gewesen zu seyn, der diese Vorstellungen hatte, und die andern Väter der Lateinischen Kirche dachten nicht, wie er. So bestimmt *Novatian* sich dafür erklärte, dafs der Logos als eine besondere für sich bestehende göttliche Kraft erzeugt sey, so sah er ihn doch nur für gleich ewig mit dem Vater an, in so fern er immer (als seine Weisheit nähmlich,) in dem Vater war; aber nicht als Person. Er glaubte, dafs er vom Vater ausgegangen sey, und machte einen Unterschied unter *Ausgang* und *Schöpfung*. Daher schrieb er ihm auch mit Gott gleiche Natur zu, hielt aber sein persönliches Daseyn für die Wirkung von dem freien Willen des Vaters, nicht für eine Folge seiner Natur [1]). Er legte ihm auch keine eigentlich göttliche Vollkommenheiten bei, als: absolute Ewigkeit und Güte, Unsichtbarkeit und Unbegreiflichkeit, weil diese ausschliefsend dem Va-

[1]) De trinit. p. 740.

Vater gehören. Daraus folgte dann, dafs er auch die Subordination des Sohns eingestehen mufste. "Der Sohn ist, sagte er, geringer, „als der Vater; er ist, da es der Vater wollte, „von ihm ausgegangen. Er, der im Vater war, „ging vom Vater aus, und er, der im Vater „war, weil er vom Vater war, war nachher „bei dem Vater, weil er von ihm ausging: „nähmlich die göttliche Substanz, die Logos „heifst, durch welche Alles hervorgebracht „ward, und ohne welche nichts geschaffen ist. „Mit Recht ist er vor allen Dingen, da Alles „durch ihn hervorgebracht wurde, der von dem „ausging, durch dessen Willen Alles geschaf- „fen ist. Er ist Gott, von Gott ausgegangen, „und macht die zweite Person aus, aber er „entreifst es dem Vater nicht, dafs er der „einige Gott ist" [2]).

Wenn Novatian glaubte, der Sohn sey auch, nachdem er gezeugt war, im Vater, so nahm er diefs in dem Sinne, worin Tertullian die Vereinigung beider vertheidigt hatte. Weil nähmlich Vater und Sohn die Kraft der Gottheit gemeinschaftlich haben, wie einen Flufs, der

[2]) Ibid. c. 31. p. 741.

der durch die Gemeinschaft der Substanz vom Sohne zu dem Vater zurückströmt. Nach Novatian's Vorstellung "ist der Sohn noch um „so genauer mit dem Vater verbunden, da „dessen Majestät und Gottheit mit wechsels„weisem Strome stufenweise vom Sohne zum „Vater, der ihn gegeben hat, zurück wirkt „und treibt: so dafs Gott Vater wirklich Gott „über Alles und Urheber seines Sohns ist, den „er gezeugt hat, damit er Herr sey: aber der „Sohn ist Gott aller übrigen, weil ihn Gott „über alle gesetzt hat" [3]).

12. Auch *Arnobius* schrieb dem Sohne eine wirkliche, aber eine verschiedene und untergeordnete Gottheit zu. Er nannte ihn "Gott „der innern Kräfte" [4]), und nahm also vollkommen seine Präexistenz an. Er sagte: dafs er von dem höchsten Könige zur Erfüllung gro-

[3]) Ibid. p. 742. Deus quidem ostenditur filius, cui divinitas tradita et porrecta conspicitur, et tamen nihilominus unus Deus pater probatur, dum gradatim reciproco meatu illa majestas atque divinitas ad patrem, qui dederat eam, rursum ab illo ipso filio missa revertitur et retorquetur etc.

[4]) Interiorum potentiarum Deus. Adv. Gentes L. I. p. 24.

grofser Zwecke gesandt sey, und bewies seine Gottheit aus seinen vielen Wundern [5]).

13. *Lactanz* nimmt überhaupt die ganze *Emanationstheorie* an, spielt mit den Worten *Verbum* und *Spiritus*, und seine sehr sinnliche Phantasie mahlt dies Alles mit den härtesten Farben aus. "Ehe Gott diese Welt „zu schaffen begann, zeugte er einen heiligen „und unsterblichen Geist, den er Sohn nann„te, der ihm gleich und mit den Eigenschaf„ten des Vaters ausgerüstet war, woraus das „Gute fliefsen mufste, wie ein Bach aus der „Quelle [6]). Er war mit einer solchen Weis„heit von Gott dem Vater begabt, dafs dieser „seinen Rath und seine Hände bei Schöpfung „der Welt gebrauchte [7]). Aber wie hat ihn „Gott gezeugt? Gottes Werke kann Niemand „wissen und erzählen. Die Schrift allein lehrt „es, da sie Gottes Sohn das Wort, die übri„gen Engel aber Geister (*Spiritus*) nennt. „Das Wort ist ein Hauch, der mit einer be„deutenden Stimme ausgesprochen wird. Da „aber

[5]) Ibid. L. II. p. 85.

[6]) Inst. div. L. II. c. 3. p. 135.

[7]) Ibid. L. IV. c. 6. p. 298.

„aber Hauch und Wort durch verschiedene „Theile hervorgebracht werden, der erste „durch die Nase, der letzte durch den Mund, „so ist auch ein Unterschied zwischen dem „Sohne und den übrigen Engeln. Diese gin- „gen still aus Gott, da sie nicht zum Lehren, „sondern zum Dienen geschaffen waren. Er „hingegen, ebenfalls ein Hauch, (*Spiritus*) ging „mit einem tönenden Schalle aus Gottes Mun- „de, wie ein Wort, weil sich Gott seiner „Stimme zum Volke bedienen wollte. Da „Gott ihn zuerst ausgesprochen, um durch „ihn zu uns zu reden, und damit er uns sei- „ne Stimme und seinen Willen offenbaren „sollte, so wird er mit Recht Gottes Wort „und Stimme genannt, weil Gott, durch seine „unbegreifliche Macht und Majestät, diesen „von seinem Munde ausgehenden, tönenden „Hauch, den er in seinem Verstande erzeugte, „zu einem Bilde zusammenfaſste, das durch „seine eigene Denkraft und Weisheit wirksam „wurde" [8]). Aus dieser Stelle wird es klar, daſs Lactanz den Sohn unterordnete, und ihn als eine Emanation ansah, die durch den frei-

[8]) Ibid. c. 8. p. 268.

freien Willen des Vaters hervorgebracht war. Er gebrauchte daher auch die Tertullianischen Bilder von der Quelle und Sonne ohne Schwierigkeit, und war der Meinung, daſs der Sohn vom Vater eben so wenig zu trennen sey, als die Stimme von dem Munde, oder die Kräfte oder Hände vom Körper loszureissen wären. Da indessen der Sohn auf diese Art vom Vater hervorgebracht war; so hatte es auch keine Bedenklichkeiten, beiden einen Geist und eine Substanz zuzuschreiben, ohne Zweifel nicht in Hinsicht der Zahl, sondern des gleichen Wesens des Sohnes mit dem Vater [9]).

XV.

Gnostische und Manichäische Vorstellungen.

Aus diesem Allen ergibt sich deutlich, daſs die Emanations - Theorie bei den erwähnten Lehrern, die den Sohn für eine vom Vater

[9]) Über die Vorstellungen der Lateinischen Väter sehe man besonders Oelrich's Commentarii de scriptoribus eccl. Latinae priorum 6. seculor. Lips. 1791. p. 97 - 105.

ter verschiedene Substanz ansahen, die herrschende war. Und die wechselseitige Verschiedenheit ihrer Vorstellungsarten bestand nur allein in der mehrern oder mindern Feinheit, womit sie den Ausgang des Sohns vom Vater beschrieben. Dieselbe Emanations-Theorie fand sich auch bei den fast unzählbaren *gnostischen Parteien*, und bei den *Manichäern*. Es war aber eine Emanation von ganz anderer Art. Denn alle katholischen Lehrer waren doch, ungeachtet der Verschiedenheit ihrer Begriffe, darin einig, daſs der Sohn des Vaters eingeborener Sohn und die erstgeborene aller Creaturen sey; er war, ihrer Meinung zu Folge, der göttlichen Majestät des Vaters theilhaftig, und das Werkzeug Gottes zur Erschaffung der Welt, und über alles Endliche hoch erhaben.

a. Die Gnostiker hingegen setzten Christus oder den Logos, denn sie machten zuweilen unter beiden einen Unterschied, in dieselbe Classe herab, worin die anderen edeln Emanationen Gottes gehörten. Sie läugneten also seine göttliche Würde, schrieben ihm keinen Theil an der Schöpfung zu, und wollten

ihn

ihn keines Weges für den Höchsten nach dem unsichtbaren Gotte ansehen. Sie kamen darin alle überein, dafs Christus oder der Logos zu den höhern Äonen gehöre, dafs er eher gewesen sey, als die Welt, und an Vollkommenheit dem höchsten Gotte gleiche. Aber welche Stelle Christus oder dem Logos unter diesen Äonen zukomme, welcher Unterschied zwischen ihm und Gott sey, welchen mittelbaren oder unmittelbaren Ursprung er von ihm habe, darüber dachte jede Gnostische Partei verschieden. *Cerinth* soll gelehrt haben, dafs *Monogenes*, ein unmittelbar von Gott ausgeflossener Äon den *Logos* hervorgebracht habe [1]). *Basilides* hielt Christus für den Äon *Nus*, Gottes eingeborenen Sohn. *Valentin* sagte, der Logos sey ein Sohn von *Nus*, (eine ganz symbolische Vorstellung, die sich noch bei Clemens von Alexandrien findet,) und also einer von den acht höchsten Äonen. Er machte aber einen Unterschied unter Christus und Jesus, die er beide unter die

[1]) *Walch's* Hist der Ketz. Th. I. S. 261. Und über Cerinth's ganzes System. s. *Paulus* historia Cerinthi. Jenae. 1795. p. 95.

die vier Äonen setzte, welche er zu den ersten dreifsig hinzufügte. Marcion sah endlich Jesus für den Sohn des guten Gottes an, bestimmte aber nichts über seine Natur [2]). Von den übrigen Gnostischen Parteien können wir mit Zuverlässigkeit nichts sagen; und überhaupt ist das ganze System des Gnosticismus noch so dunkel, dafs man es nicht wagen darf, den Schleier zu lüften, der seine Allegorieen verhüllt.

b. Die *Manichäer* wichen darin von allen Gnostischen Parteien ab, dafs sie eben so, wie die katholischen Christen, vom *Vater*, *Sohn* und *Geist* sprachen. Es waren aber auch nur die Nahmen, die sie beibehielten; denn ihrer Lehre zu Folge waren Sohn und Geist zwei Wesen, die das gute Princip nach Schöpfung der Welt hervorgebracht hatte. Sie richteten sich nur darin nach den übrigen Christen, dafs sie den Sohn Christus nannten; billigten jedoch übrigens den Nahmen nicht, aus Abscheu gegen die Jüdischen Meinungen. Sie

[2]) In *Walch's* Ketzergesch. B. I. sind verschiedene Gnostische Systeme aufgestellt.

Sie hielten den Sohn und Geist für eine, wenn gleich geringere Lichtsubstanz, als den Vater. Und wenn sie dem Sohne gleiches Wesen mit dem Vater zuschrieben, so geschah es bloſs, um mit dem katholischen Systeme übereinzustimmen. Sie nahmen auch keine Homousie an, sondern nur eine Art Homousie. Sie behaupteten, der Sohn habe seinen Sitz in der Sonne, von wo er, ihrer Meinung nach, herabgekommen sey, um die Menschen zu erlösen. Dem heiligen Geiste, den sie für eine geringere, wenn gleich immer vortreffliche Substanz hielten, wiesen sie seine Wohnung in dem reinern Äther an [3]).

XVI.

[3]) Über die Manichäer sehe man *Beausobre's* classisches Werk: Histoire de Manichée et du Manicheisme. T. I. II. à Amsterdam. 1734. und 39., worin sich auch manche trefliche Untersuchungen über die Gnostiker finden. Vgl. *Walch* a. a. O. und *Wundemann's* Dogmengeschichte T. I. S. 150.

XVI.

Philosophische Vorstellungen vom Sohne. Zweite Classe: "Er sey eine göttliche Kraft." — Spuren davon in der ältesten Kirche.

Die Vorstellungen vom Logos, als einer *göttlichen Kraft*, konnten sich bei den ältesten Christen um so leichter entwickeln, da sowohl das Emanationssystem davon ausging, die Wirksamkeit der göttlichen Kräfte, wenn gleich ohne Persönlichkeit, darzustellen; als auch selbst der reinere Platonismus seinem Logos keine eigene Substanzialität beilegte. Daher findet sich dieser Begriff vom Sohne früh in der katholischen Kirche, und mufs zu Justin's Zeiten nicht ganz ungewöhnlich gewesen seyn, da er selbst von einigen Christen spricht, die behaupteten: "dafs die vom Va„ter ausgegangene Kraft, die sich Moses, „Abraham oder Jacob offenbarte, *Engel* ge„nannt würde, wenn sie den Menschen die „Befehle Gottes bekannt mache; dafs sie *Herr„lichkeit* des Herrn heifse, wenn sie sich in „einer unbegreiflichen Offenbarung darstelle: „*Mensch*, wenn sie sich in der Gestalt zeigt,

„wie

„wie der Vater will; und *Logos*, weil sie des „Vaters Rede zu den Menschen bringt. Daſs „er aber eine vom Vater unzertrennliche Kraft „sey, und sich zu ihm verhalte, wie ein Licht- „strahl zur Sonne. So unzertrennlich dieser „mit der Sonne zusammenhängt, so lange sie „am Himmel ist, aber die Erde verläſst, so- „bald sie untergeht; eben so, sagen sie, läſst „der Vater diese Kraft ausgehen, wenn er „will, und wieder zurückziehen, sobald er „will. Und so, lehren sie, bringe er auch „die Engel hervor" [1]). Diese Vorstellungsarten, die Justin selbst verwarf, wurden doch deſswegen in den ältesten Zeiten des Christenthums nicht gleich für ketzerisch gehalten, und finden sich hin und wieder bei den angesehensten und in der ältesten Kirche geschätzten Vätern. Zu diesen gehört besonders Athenagoras, der sich den Logos nicht als etwas Persönliches, sondern als den göttlichen Verstand dachte, welcher den Plan der Welt entworfen, und sich in der Weltschöpfung geoffenbart habe. Dieſs drückte er mit dem Bilde des Hervorgehens und der Zeugung aus und

nann-

1) Dial. c. Tryph. p. 371.

nannte den Logos *Sohn Gottes.* Diesen Vorstellungen gemäfs, beschrieb er seine Natur folgender mafsen: "Er ist des Vaters Weisheit „und Logos, *nicht erzeugt*, (denn der ewige „Gott hatte den Logos stets bei sich,) son„dern *ausgegangen*, um die Idee und Ur„sprung der Welt zu seyn. Sprüche. VIII." Eben so hielt Athenagoras den Geist, der auf die Propheten wirkte, für eine Ausströmung aus Gott, die, wie ein Sonnenstrahl, von der Sonne ausfliefst, und wieder zurückgezogen wird. "Wer wird sich nicht wundern, wenn „er diejenigen Atheisten nennen hört, die Gott „den Vater, Sohn und heiligen Geist predi„gen; und die Macht derselben in Vereini„gung, und die Trennung in die Zahl set„zen" [2])? Diese Äufserung ist um so wichtiger, da wir die erste deutliche Spur einer Coordination zwischen Vater und Sohne darin finden.

Ich übergehe die Stellen, die man leicht aus Irenäus und Clemens von Alexandrien [3]) sam-

[2]) Leg. pro Christ. c. 10. p. 61.

[3]) In Löffler's kurzer Darstellung der Entstehungsart der

sammeln könnte, um zu beweisen, wie oft diese Männer sich so ausdrückten, als wenn sie ungewifs gewesen wären, welche Meinung den Vorzug verdiene. Das Übergewicht war wohl auf der andern Seite, und daher erklärten sie sich in den Stellen, woraus man ihr eigentliches System beurtheilen mufs, mit so starken Ausdrücken für die Persönlichkeit des Logos. Solche unbestimmten Äufserungen bleiben indessen ein sicherer Beweis, dafs man den Unterschied beider Meinungen damahls eben nicht für sehr wichtig hielt. Sonst würden sie nicht versäumt haben, so wohl Ideen als Worte mit gröfserer Genauigkeit zu bestimmen; um so mehr, da es die Gnostiker galt, und Irenäus sonst so eifrig die Meinung der Judenchristen verdammte, dafs der Erlöser blofs Mensch gewesen sey.

XVII.

der Dreieinigkeitslehren, die er seiner Übersetzung von Sonverain's Platonismus der Kirchenväter, S. 449, beigefügt hat, sind Stellen aus Clemens gesammelt.

XVII.

Praxeas, Pauls von Samosata, Theodot's von Byzanz, Artemon's, Noetius und Sabellius Vorstellungen.

Die Idee, dafs der Logos eine göttliche Kraft sey, findet sich häufiger bei einigen Gelehrten und Parteien, die die grofse Kirche bald von ihrer Gemeinschaft ausstiefs. Unter diesen mufs zuerst *Praxeas*, ein Asiatischer Gelehrter (ohngefähr um's Jahr 192,) genannt werden, dessen System wir allein aus den Schriften Tertullian's gegen ihn kennen [1]). Er soll, nach dem Berichte des Africaners, den persönlichen Unterschied zwischen Vater, Sohn und Geiste geläugnet, den Vater und Sohn für eine Person angesehen und dem zu Folge gelehrt haben, der Vater sey von der Maria geboren, habe gelitten, am Kreuze gehangen, und sey gestorben und begraben. Praxeas, der sich sonst als ein verständiger Mann bewies, und sich den Schwärmereien, besonders der Montanisten, widersetzte und selbst

[1]) Adv. Praxeam. opp. ed. Semler. T. II p. 189.

selbst den Römischen Bischof von dieser Partei zurückgebracht hatte, (Grund genug, warum Tertullian böse auf ihn werden mochte,) — konnte unmöglich solche Sätze annehmen. Es muſs wahrscheinlich so erklärt werden, daſs er um die Einheit Gottes desto fester zu gründen, das Daseyn mehrer Hypostasen, folglich auch die Persönlichkeit des Logos geläugnet und ihn eher für eine göttliche Kraft gehalten habe, die beständig in und durch den Menschen Jesus wirkte [2]). *Theodot's von Byzanz* und *Artemon's* Meinungen scheinen hiervon nicht sehr verschieden gewesen zu seyn, so viel wir, bei der Ungewiſsheit, worin wir uns über ihre Vorstellungen befinden, urtheilen können [3]). Sie wollten die Gottheit Christus im eigentlichen Verstande nicht zugeben, und hielten ihn für einen bloſsen, aber auf übernatürliche Art erzeugten Menschen [4]). Aber dennoch konnten sie

[2]) Walch's H. d. K. I. B. S. 537. Münscher's Dogmen-Gesch. I B. S. 426. Löffler. a. a. O. S. 456.

[3]) Walch. a. a. O. S. 547 - 48. Münscher. S. 439. Löffler 464.

[4]) Martini. I. S. 130.

sie annehmen, dafs eine göttliche Kraft in ihm wirksam sey; und dafs sie es gethan haben, wird um so wahrscheinlicher aus der Behauptung der Artemoniten: ihr Lehrbegriff sey der älteste, stimme mit den Meinungen der Apostel und ältesten Lehrer überein, und habe bis auf Victor, den dritten Römischen Bischof, gedauert, durch dessen Nachfolger Zephyrinus die Lehre erst verfälscht sey. Eine Behauptung, deren Unrichtigkeit das vorhergehende Zeugenverhör hinlänglich darthut, der Gewährsmänner nicht zu erwähnen, die Eusebius in seiner Kirchengeschichte gegen sie anführt [5]). Da indessen die Artemoniten, zum Theil selbst wissenschaftliche Männer, die also wohl im Stande seyn mochten, die h. Schrift mit eigenen Augen zu lesen, sich keines Weges auf die apostolische Lehre hätten berufen können, wenn sie Christus für einen blofsen Menschen ohne alle göttliche Mitwirkung gehalten hätten; so ist es nicht unwahrscheinlich, dafs sie nur in so fern von dem herrschenden Begriffe abwichen, dafs sie die Persönlichkeit des Sohnes läugneten, ohne defs-

[5]) Euseb. H. E. Lib. V. 28.

wegen die Vorstellung von der göttlichen Kraft, die in Jesus wirkte, angreifen zu wollen. Bei Beurtheilung dieser Systeme kommt alles darauf an, wie weit wir den Berichten der Kirchenväter von ihnen trauen können, und wie strenge oder milde wir uns ihre Worte zu erklären erlauben dürfen.

In der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts soll Noet von Smyrna Praxeas Meinungen auf's neue vorgetragen haben [6]). Auch er ging von der Lehre der Einheit Gottes aus, läugnete die Mehrheit göttlicher Hypostasen, folglich auch die Präexistenz des Sohnes, und behauptete, daſs sich Gott mit dem Menschen Jesus vereinigt habe, welches wohl ebenfalls von der in Jesus wohnenden göttlichen Kraft [7]) verstanden werden muſs. Deſswegen eignete Noet dem Erlöser auch göttliche Würde zu, und behauptete zugleich, daſs sein System un- schul-

[6]) Walch. II. S. 3. Münscher. I. S. 441. Löffler. S. 467.

[7]) Nach einer andern Vorstellungsart soll er im eigentlichen Sinne angenommen haben, der Vater habe im Menschen Jesus gewohnt, und die Stelle der vernünftigen Seele in ihm vertreten. Vgl. hierüber Martini. a. a. O. I. S. 143.

schuldig sey, da es Christus verherrliche [8]. Solche Vorstellungen müssen im zweiten und dritten Jahrhunderte überall in Klein-Asien ziemlich allgemein gewesen seyn; denn aus diesen Provinzen kamen alle jene Lehrer. Praxeas war ein Asier; eben so Theodot und Artemon (um das Jahr 200): und Theodoret sagt, dafs Noet, der in Smyrna lebte, nicht der Erfinder dieser Meinungen sey, sondern dafs sie schon vor seiner Zeit von einem gewissen *Epigonus* geäufsert, und nach diesem von *Kleomenes* und *Kallistus* vertheidigt und fortgepflanzt wären. Diese Männer scheinen also die gelehrtesten Vertheidiger und Vorgänger einer Partei gewesen zu seyn, die derjenige Theil der Kirche, der die Substanzialität des Logos behauptete, nicht mehr für Brüder erkennen wollte. Dasselbe Schicksal, das Praxeas und Theodot im Occident hatten, mufste auch Noet im Orient erfahren. Er wurde zwei Mahl von dem Presbyterium seiner Gemeine verhört, und dann der Kirchenfrieden mit ihm und seinen Anhängern aufgehoben.

Es

[8]) Hippolythus contra Noetum, in opp. ed. Fabric. Vol. II. p. 6.

Es war aber doch nicht leicht, eine so zahlreiche und weit ausgebreitete Partei zu unterdrükken. Sie fand sich auch in Aegypten, wo *Beryllus*, Bischoff von Bofsra in Arabien, nicht zugestehen wollte, dafs Christus vor seiner Menschwerdung anders als in der ewigen Präscienz Gottes existiert habe, und zugleich lehrte, dafs die Gottheit in ihm nicht seine eigene, sondern des Vaters Gottheit sey [9]), bis ihn Origenes von der Unrichtigkeit dieser Vorstellung überzeugte. Aber mit all dem Ansehen und Einflusse, das dieser grofse Mann auf die Christliche Dogmatik hatte, konnte er nicht einmahl in seinem Vaterlande diefs System verdrängen, und seine Schüler konnten eben so wenig über den Lybischen Gelehrten *Sabellius* (25–260.), der selbst einige Bischöfe zu seiner Meinung herübergezogen hatte, den Sieg gewinnen. Er wurde Stifter einer Kirche, die sich erst nach vielen ausgestandenen Verfolgungen auflöste und verschwand [10]). Auch er ging denselben

Weg,

[9]) Euseb. H. E. VI. 20. Walch B. 2. 126.

[10]) Moshemii Comment. de rebus Chr. p. 688. Walch. II. S. 14. Münscher. I. S. 456. Löffler. S. 492.

Weg, wie alle seine Vorgänger. Die Lehre von Gottes Einheit wollte er mit dem Glauben an Vater, Sohn und Geist vereinigen. Er räumte ein, dafs ein Unterschied unter ihnen sey, aber seiner Meinung nach nicht persönlich, und verstand unter den Begriffen Logos und Geist, göttliche Eigenschaft, Kraft und Wirkungsweise. "Gleich wie in der Sonne, sagte „er, drei verschiedene Kräfte sind, so auch in „der Gottheit. Der Vater ist die Peripherie „oder Hypostasis; der Logos die erleuchtende „und der heilige Geist die erwärmende Kraft. „Gott der Vater, Gott der Logos und Gott „der heilige Geist sind daher ein Gott; nähmlich Gott — und Gott in so fern er den Menschen erleuchtet, und Gott in so fern er ihn „heiliget. Der Sohn ist gleich einem Strahle ausgesandt, und hat die Anstalt des „Evangeliums und die Erlösung der Menschen „bewirkt, darauf ist er wieder in den Himmel „aufgenommen, so wie die Strahlen der Sonne „zur Sonne zurückkehren." Sabellius vergleicht die göttliche *Dreieinigkeit* mit dem Menschen, der

S. 492. Schröckh's Kirchengesch. Th. 4. S. 164. Martini. S. 188.

der *Körper*, *Seele* und *Geist* hat. Aber alle diese Gleichnisse waren sehr unglücklich gewählt. Sabellius ganzes System verrieth gleich seine schwache Seite, durch die unlogische Ordnung, womit er den Logos und Geist, die er nur für Vermögen, Eigenschaften, oder vielleicht richtiger für Wirkungsarten ansahe, dem Vater zur Seite setzte. Um seine Meinungen in Terminologieen auszudrücken, sagte er: Gott sey *τριπροσωπος*, aber *μονυποστατος*, oder auch *εν μια ὑποστασει* wären *τρεις ονομασιαι* oder *ενεργειαι*. Den Nahmen, Gottes Sohn, bezog er auf den Menschen Jesus. Um aber die Art und Weise auszudrücken, wie Gott wirkte, brauchte er Worte, die das *Ausbreiten*, *Erweitern*, *Aussenden* und *Verändern der Gestalt* bedeuten [11]).

End-

[11]) Πλατυνεσθαι, πεμπεσθαι, μεταμορφεισθαι, μετασχηματιζειν. Walch. II. S 30. Er sagte auch, der λογος sey ὁμουσιος mit dem Vater, welches in seinem Sinne recht gut paſste. Ein noch besseres Wort wählte aber Athanasius, um seine ganze Vorstellung damit zu bezeichnen, μονοουσιος. s. Athanas. Expos. fidei. §. 2. vgl. Martini's Gesch. I. S. 193.

Endlich stand *Paul von Samosata*, Bischof von Antiochien, (J. 262–269.) auf, und suchte die Meinung vom Logos, als einer blofs göttlichen Kraft, mit der immer mehr Beifall gewinnenden Lehre von seiner Persönlichkeit zu vereinigen [12]). Wir sind nicht berechtiget zu glauben, dafs er blofs um die Gunst der für das Judenthum eingenommenen Königinn des Orients, Zenobia, zu gewinnen, behauptet habe, Jesus sey nichts anders als ein gewöhnlicher Mensch gewesen. Auch die moralischen Fehler des Mannes, sein Stolz und seine Herrschsucht, sein wenigstens verdächtiger Lebenswandel, haben mit seinen Meinungen nichts zu schaffen. Es scheint wirklich, als habe er den Versuch gemacht, beide Parteien, die sich nun anderthalb hundert Jahre in der Kirche gezankt, mit einander selbst und mit der Origenianischen Theorie zu vereinigen [13]). Auf der einen Seite nahm er nähmlich die ewige Präexistenz des Logos an; aber auf der andern läugnete er seine Persönlichkeit. Das er-

12) Mosheim de rebus Christ. p. 701. Walch. II. S. 64. Münscher. I. S. 463. Löffler. S. 495.

13) Martini. I. S. 220.

erste gab er zu, indem er einen Logos ενδιαθετος annahm, der von Ewigkeit in Gott als sein Verstand und seine Weisheit war, und zum Instrumente gedient hatte, wodurch er die Welt erschuf, der aber aufser Gott kein Daseyn habe. Doch glaubte er, dafs sich der göttliche Logos und die Weisheit mit dem Menschen Jesus bei seiner Empfängnifs vereinigt hätte, und dadurch der Logos προφορικος geworden sey. Und dafs durch diese Vereinigung oder aufserordentliche Einwirkung, die bis zu seinem Leiden und Tode dauerte, der Mensch Jesus den Nahmen *Sohn Gottes* erhalten habe, und zu einer solchen Höhe der Vollheit gelangt sey, dafs ihm im uneigentlichen Verstande der Nahme Gott beigelegt werden könne. Paul von Samosata nahm aber zugleich an, dafs der Logos Jesus, nach Vollendung seines Geschäfts verlassen habe, und zu Gott zurückgekehrt sey. Sein System hatte aber dasselbe Schicksal, das gewöhnlich allen zu Theil wurde, die unter zwei streitenden Parteien den Frieden vermitteln wollten. Er erreichte seinen Zweck nicht, und wurde selbst von der spätern Kirche verdammt, und sein

An-

Andenken mit dem Banne belegt. Aus der Geschichte aller dieser Secten wird es also klar, dafs die andere Partei der Kirche, die des Logos Persönlichkeit annahm, die mächtigste war. Vorzüglich seit Origenes Zeiten, durch dessen Lehre und Eifer sie vorzüglich an Kraft und Ansehen gewann, obgleich jene auch ihre gelehrten Vertheidiger und zahlreiche Gemeinen hatten, deren Kampf mit der katholischen Kirche vielleicht die folgenden Jahrhunderte noch nicht beendigt hätten, wenn nicht die Arianische Fehde dazwischen gekommen wäre. Doch scheint der Bischof Alexander, mit dem Arius den Streit bekam, sich zu den Sabellischen Vorstellungen geneigt zu haben. Auch Photin, Bischof von Sirmium [14]), und Marcell von Ancyra [15]) scheinen dieser Partei gehuldigt zu haben, und Photin pflanzte ein Panier auf, worunter sich ohne Zweifel alle versammelten, die sich noch zu der verfolgten Meinung vom Logos, als einer göttlichen Kraft bekannten, bis endlich ein

14) Walch. II. S. 3.

15) Walch. III. S. 229. Rettbergii Marcelliana. Wundemann's Dogmengesch. B. I. S. 307.

ein Gesetz des Kaisers alle diese Systeme unterdrückte. Doch finden sich noch einige Überbleibsel davon im Anfange des fünften Jahrhunderts, wo Augustin von Christen seiner Zeit spricht, die den Sohn für die Weisheit des Vaters hielten [16].

XVIII.

Ausdrücke der Kirchenväter über den Ursprung des Sohnes.

Mit dem Begriffe der Substanzialität des Sohnes war zugleich die Vorstellung herrschend geworden, daſs *er an Würde geringer sey, als der Vater.* Und dieſs Subordinations-System muſste nothwendig darauf wirken, *wie sich das Zeitalter über den Ursprung des Sohnes ausdrückte* [1]. Wenn man

[16]) August. de Trinitate. L. 6. c. 2. 3.

[1]) T. G. Hegelmaier Diss. in quaestionem, an et quo sensu Patres Antinicaeni Christum dixerint Creaturam. Tübing. 1781. Die Dissertation ist gegen Stark's freimüthige Betrachtungen über das Christenthum gerichtet, und sucht zu beweisen, daſs sol-

man es näher bezeichnen wollte, was man bei den Sätzen, der *Sohn ist vom Vater gezeugt, hervorgebracht, von ihm ausgegangen* [2]) verstand; so sagte man auch: er ist des Vaters *Geschöpf*, κτισις, ein Ausdruck, der sich unläugbar bei den ältern Kirchenvätern findet. Z. B. bei Tatian [3]), der ihn Gottes erstgeborenes Werk nennt; bei Origenes [4]), Dionysius von Alexandrien, Tertullian [5]), Lactanz [6]) und andern. Auch gebrauchte man von

solche Ausdrücke bei den Vätern ihrer Orthodoxie nicht schadeten.

[2]) Προπεδα προβαλλεται, προερχεται, er ist πρωτον γεννημα τα πατρος.

[3]) Εργον προτοτοκον του πνευματος. Tat. ad Gr. p. 145. Sonst wollte Tatian die Ausdrücke *erzeugt, geboren*, von Gottes Sohne nicht gelten lassen, weil sie etwas körperliches voraussetzten, und man dadurch auf die Idee von einer Veränderung geführt würde, die mit dem Vater vorgegangen sey. Er wollte, daſs man vom Sohne sagte: er sey vom Vater ausgegangen.

[4]) Lib. IV. περι Αρχων in Justinian's Briefe ad Menam, wo Origenes den Sohn πρωτοτοκος πασης κτισεως, κτισμα, σοφια, nennt.

[5]) Adv. Prax. c. 5.

[6]) Inst. div. L. IV. c. 6.

von dem Sohne gern den zweideutigen Ausdruck, γεγονεναι, der sich so wohl auf *Erzeugung*, als Schöpfung beziehen liefs. Wenn auch mehre Väter ihre Meinung nicht einmahl dadurch verschleiern wollten, wie z. B. Origenes, wenn er den Sohn θεον γενητον nennt, oder sagt, *er sey nicht geboren, sondern erschaffen* [7]); oder Dionysius von Alexandrien, der von ihm sagte: ποιημα και γενητον ειναι τον ὑιον τȢ θεου, und um seine Meinung noch bestimmter darzulegen, hinzufügt, "da „der Sohn ein Geschöpf sey, so habe er nicht „eher existiren können, als er geboren ward." Nach der Nicenischen Synode nannte sogar der sonst orthodoxe Gregorius Thaumaturgus [8]) den Sohn ein Geschöpf des Vaters. Diese Väter gingen noch weiter. — Aus Furcht, das Daseyn des Sohnes einer innern Nothwendigkeit in Gott zuschreiben zu müssen, wodurch seine unendliche Majestät eingeschränkt werden könnte, kamen sie alle darin überein: *der Sohn sey Gottes Sohn nach seinem Willen und seiner Macht,*

Gott

[7]) Phot. Bibl. cod. 8. Hieron. ep. 59. ad. Auctum c. I.

[8]) Basil. M. ep. 64.

Gott habe ihn durch seine Macht und Weisheit hervorgebracht. Schon bei Ignatius [9]), Justin dem Märterer und Tatian kommen diese Äufserungen vor; der spätern nicht zu gedenken. Zu Folge des Emanations-Systems, das bei diesen Vorstellungen überall zum Grunde lag, verbanden sie freilich noch immer die Idee damit, dafs der Sohn mit dem Vater von gleicher Natur sey. Je mehr man aber über seine Erschaffung durch den freien Willen des Vaters subtilisierte; desto leichter mufste man dazu übergehen, eine gröfsere Verschiedenheit unter Vater und Sohne anzunehmen, als die Kirche bisher gestattete. Der Erste, der, wie ich glaube, diesen Schritt wagte, wenn er auch vielleicht nachher seine Meinung änderte, war der sonst so vorsichtige *Dionysius von Alexandrien.* Athanasius, der übrigens dem angesehenen Lehrer und Bischof in der Alexandrinischen Schule und Kirche zu vertheidigen suchte, citiert einen Brief von ihm, worin er sagt: "der „Sohn sey ein Geschöpf, und nicht einmahl „von

9) Ep. ad Smyrn. c. 1. Cotel. Vol. II. p. 34.

„von Natur wie der Vater, sondern sey sei-„nem Wesen fremd" [10]).

XIX.

Arianismus.

1. Von diesen Vorstellungen mufste der Übergang zum eigentlichen Arianismus sehr leicht werden. Es kam nur darauf an, die die Frage aufzuwerfen: *Wenn der Sohn ein Geschöpf und seine Natur nicht ist, wie die des Vaters, sondern der Natur des Vaters fremd, woraus ist er denn hervorgebracht?* Die Antwort ergab sich von selbst: *wie alles Andre, aus Nichts*, und der Arianismus, dessen distinctive Lehre in dieser Antwort lag, war deutlich vorgetragen. Dionysius hatte sich noch sehr in Acht genommen, diese Behauptung zu wagen. Als ein treuer Anhänger der Emanations - Theorie hat er sich

10) Ποιημα και γενητον ειναι τον υιον τȣ θεȣ μητε δε φυσει ιδιον αλλα ξενον ειναι κατα ουσιαν του πατρος. Athanas. de sentent. Dionys. Alexandr. opp. T. I. p. 551.

sich mit der Distinction unter λογος ενδιαθετος und προφορικος zu vertheidigen gesucht. Er nannte den Sohn Glanz des ewigen Lichts, und spielte mit diesen Ideen, um doch der göttlichen Weisheit auf eine Art Ewigkeit in Gott zuzuschreiben. Aber ein Zögling seiner Schule, *Arius*, wagte den noch nicht gethanen Schritt, und ward dadurch der Erste, der das Emanations-System geradezu umstürzte, und ein neues, bisher in der Kirche ganz fremdes Lehrgebäude aufstellte [1]). Denn das Subordinations-System der alten Väter war doch unläugbar mit dem des Arius nicht ein und dasselbe, ob er gleich damit übereinstimmte, in so fern er einen *Anfang der Existenz des Sohnes durch den freien Willen des Vaters, ehe die Welt geschaffen war*,

[1]) Origenes spricht nur in einer Stelle von Ketzern, die sagten, der Sohn sey εξ ουκ οντων; man kann sich aber auf diese Stelle nicht verlassen, da wir sie nur in Ruffin's Übersetzung haben, wo dieser sich vielleicht, wie andern Orts, Veränderungen mit Hinsicht auf sein Zeitalter erlaubt hat. De princ. IV. c. 28. p 190.

war, annahm, und lehrte, *daſs er geringer sey, als der Vater.* Doch war der Unterschied beider Theorieen in Hinsicht der Entstehungsart des Sohnes so groſs, daſs alle Versuche der jüngern Anhänger des Arianismus, das Alter dieses Systems in den drei ersten Jahrhunderten zu erweisen, immer miſsglücken muſsten. Jene Väter lieſsen den Sohn immer *vom Vater emanieren;* aber Arius dachte sich ihn als ein *fremdartiges Geschöpf des Vaters.* Dieſs ist das neue System, das seinen Gegnern, die ebenfalls einen neuen Lehrbegriff gebildet hatten, so lange den Sieg streitig machte, und nur mit der gröſsten Mühe und selbst mit der kräftigsten Einwirkung der bürgerlichen Gewalt unterdrückt werden konnte. Es soll hier, zugleich mit seinen wichtigsten Modificationen, in möglichster Kürze vorgetragen werden. Seiner Geschichte, die den bedeutendsten Theil der kirchlichen Begebenheiten des vierten Jahrhunderts ausmacht, kann hingegen in einer Schrift, die nur die Veränderungen der Lehrsätze erzählt, keine Stelle eigeräumt werden. Es fehlt uns auch nicht an guten Bearbei-

tun-

tungen derselben, worunter sich das schon angeführte Werk von Stark vorzüglich auszeichnet [2]).

2. Ohne Zweifel gab das Emanations-System die Veranlassung zu dem Zwiste in in dem Alexandrinischen Presbyterium, der sich nachher auf eine traurige Weise über die ganze Kirche verbreitete. Vielleicht glaubte Arius, sich so wohl diesen, als den Sabellianischen Irrthümern, die auf denselben Grund gebauet waren [3]), zu widersetzen; worin auch seine Anhänger fortfuhren, da sie sogar in Hinsicht der Emanations-Theorie die Katholischen mit den Manichäern und Valentinianern verglichen [4]). Nicht blofs der Gesichtspunct, woraus Arius den Unterschied zwischen seinen eigenen und des Bischofs Alexander Vorstellungen auffafste, brachte den

[2]) Geschichte des Arianismus. Berlin. 1783 - 85. Walch. 2. S. 385. Wundemann's Dogmen-Geschichte. I. S. 262.

[3]) Arii epist. ad Alexandr. ap. Athanas. de syn. Arim. et Seleuc. opp. T. I. p. 885.

[4]) Socr. H. E. I. c. 5. Hilar. de Trinit. 9. 6. p. 112.

den Letzten auf; bei weiten mehr noch der Umstand, daſs ein Presbyter es wagte, zu einer Zeit, da das Ansehen der Bischöfe schon so hoch gestiegen war, die schuldige Subordination aus dem Augen zu setzen, und den höhern Einsichten seines Bischofs nicht nachgeben wollte. Anfangs (in den Jahren 319–20,) war natürlicher Weise, der Streit nicht so weitumfassend, als er nachher wurde. Er betraf die Frage: *ob der Sohn gleich ewig sey, wie der Vater, oder nicht? Ob er aus dem Wesen des Vaters, oder aus Nichts hervorgebracht sey?* Aus der Antwort, die Alexander gab, sieht man, wie wenig er behaupten durfte, in dem Geiste der spätern Kirche orthodox zu lehren. "Der Sohn ist „dadurch geringer, als der Vater, daſs er „nicht ungeboren ist, wie auch der Herr „selbst gelehrt hat, wenn er sagt: der Vater „ist gröſser, als ich. Es ist ein groſser Un„terschied unter dem ungeborenen Vater, und „den von ihm aus Nichts geschaffenen Dingen. „Zwischen ihm und ihnen steht die eingebore„ne Natur in der Mitte, wodurch der Vater „des göttlichen Logos Alles aus Nichts machte;

er

„er selbst ist aber vom Vater gezeugt." Arius eigenes System kann noch aus den Fragmenten zusammengestellt werden, die wir von ihm haben, und daraus erhellt sehr deutlich, dafs es seine erste Absicht war, sich den modalistischen Vorstellungen zu widersetzen. Da indessen Arius nicht immer mit der Sprache rein herausging, und oftmahls, besonders wenn er seine Orthodoxie rechtfertigen sollte, dieselben biblischen Ausdrücke gebrauchte, deren sich seine Gegner bedienten, so mufs man seine Meinungen mit vieler Vorsicht entwickeln. Ich glaube daher, dafs es sicherer ist, sich an die Stellen zu halten, die in seiner *Thalia* (ein ähnlicher Titel, wie Plato's *Symposion*,) vorkommen, als an den *Brief an den Bischof Alexander*, dessen Treue durch die Äufserung verdächtig wird: "Arius wolle seinen „und seiner Anhänger Glauben vortragen, wie „sie ihn von den Vorvätern und Alexandern „selbst angenommen hätten." Aus der Thalia hat aber Athanasius Stellen ausgehoben, worin Arius System sehr bestimmt, dargestellt ist; wenn anders der Alexandrinische Bischof mit historischer Treue referiert hat, was er in

dem

dem Buche las [5]). Und nach diesen und einigen wenigen andern, gleich zuverlässigen Stellen mufs das System, das man Arius selbst beilegt, folgende Mafsen bestimmt werden:

a. Es ist ein ungezeugter, ewiger Gott, ohne Anfang.

b. Vor allen Zeiten [6]) hat er einen Sohn gezeugt, d. h. hervorgebracht, und durch diesen Sohn alle Dinge geschaffen.

c. Diese Zeugung geschah durch den Willen Gottes; jede andere würde mit der Einfachheit der göttlichen Substanz nicht vereinigt gedacht werden können. Denkt man sich, wie Valentin, den Sohn als einen Ausflufs [7]) der göttlichen Substanz, oder mit den Manichäern, als einen Theil derselben [8]); so leidet die Einfachheit: nimmt man Sabellius System an; so ist es keine wahre, sondern nur eine scheinbare Zeugung [9]).

d. Un-

[5]) Athanas. de synod. Arim. et Seleuc. T. I. p. 885. auch Epiph. Haer. 69 N. 7. 8. s. auch Athan. Orat. secund. c Arianos. T. I. p. 310.

[6]) Αχρονως, προ χρονων αιωνιων.

[7]) Προβολη.

[8]) Μερος ὁμοουσιον τȣ πατρος.

[9]) Δοκησει ουκ αληθεια.

d. Ungeachtet der Sohn vor der Zeit hervorgebracht wurde; so war er doch nicht eher, als er hervorgebracht wurde. Er ist nicht gleich ewig mit dem Vater, oder ungezeugt, wie dieser, und es gibt keine zwei ungezeugte Grundwesen. Der Vater war vor dem Sohne ohne allen Anfang. Der Sohn ist nicht ungezeugt, kein Theil des ungezeugten, auch aus keinem andern Stoffe, *durch Gottes Willen* geschaffen. Das wollte Arius ohne Zweifel mit den Worten sagen: *der Sohn ist aus Nichts geschaffen.* Es war seine Absicht, jede andere Materie, woraus der Sohn seinen Ursprung hätte haben können, dadurch auszuschliefsen [10]).

e. Um

[10]) Die, welche darüber stritten, ob die Welt aus *Nichts* oder einer *präexistierenden Materie* geschaffen sey, waren darin einig, dafs sie εξ ȣκ οντων geschaffen sey, in so fern ihre Form nicht dieselbe war, die sie vorhin gehabt hatte. Der Ausdruck konnte also in einem mildern Sinne genommen werden, der aber zu Arius Systeme nicht ganz pafste, der grade dadurch den Unterschied in der Natur des Vaters und Sohnes zu erkennen geben wollte, und eine Zwischenzeit (διαςημα) festsetzte, worin der Vatet allein war, ohne den Sohn.

e. Um die Nahmen Logos und Weisheit mit dem Begriffe *Gottes Sohn* zu vereinigen, nahm er eine doppelte Weisheit an. Durch die *ewige*, die in Gott ist, und Gott angehört, ist der Sohn erschaffen, denn er ist durch Gottes Willen erschaffen, der weise ist — und hat selbst den Nahmen Weisheit bekommen.

f. Hieraus folgte denn, daſs die *Würde des Sohnes, als Gottes Sohnes, ihm als Adoption und aus Gnade gegeben sey.* Daſs er freilich über alle Geschöpfe erhaben, aber doch selbst ein Geschöpf, wie alle andere sey, und also nicht in demselben Sinne, wie der Vater, Gott genannt werden könne. Und was endlich seine Vollkommenheiten betraf; so soll Arius gelehrt haben, daſs er, gleich allen endlichen Wesen, das Wesen des Vaters nicht einzusehen vermöchte, und so wohl das Gute, als das Böse habe annehmen können, ob er gleich immer heilig gewesen sey [11]).

3. Es

[11]) Ob Arius dieſs wirklich lehrte, hängt von der Redlichkeit und Genauigkeit ab, womit ihn Athanasius excerpiert hat. An andern Stellen nannte

3. Es war wirklich eine schwere Aufgabe, welche die zu Nicea versammelten Bischöfe zu lösen hatten. Sie sollten, indem sie zwischen Alexander und Arius, und den beiderseitigen Anhängern, die jetzt schon zwei, beinahe gleich mächtige Parteien ausmachten, urtheilten, die Lehre vom Sohne so genau bestimmen, daſs auf der einen Seite allem Gnosticismus, und auf der andern allem Sabellianismus vorgebauet würde. Sie sollten das Verhältniſs so bestimmen, daſs die Majestät des Vaters das Ansehen des Sohnes nicht verringerte. Alexanders Partei gewann den Sieg, doch nur in so fern, als Arius Meinungen verdammt wurden. Denn seine Subordinations-Lehre fand eben so wenig Beifall. Und wenn man gleich in dem Nicenischen Symbol auf einige Überbleibsel des alten Emanations-Systemes stöſst, so sind es doch nicht viele. Es verschwand immer mehr und mehr, nachdem die Kirchenlehre durch das

te Arius selbst den Sohn ατρεπτον, und vielleicht war dieſs allein eine Folgerung, die Athanasius aus seinen Sätzen zog, um ihn desto verhaſster zu machen. Vgl. *Wundemann's* Dogmengeschichte. I. S. 275.

das berühmte Symbol festgesetzt ward: "Wir „glauben an einen Gott, den allmächtigen Va- „ter, den Schöpfer aller sichtbaren und un- „sichtbaren Dinge. Und an einen Herrn Jesus „Christus, den Sohn Gottes, den Eingebore- „nen, welcher aus dem Vater, das ist aus dem „Wesen des Vaters gezeugt ist; Gott aus Gott, „Licht aus Licht, wahren Gott aus dem wah- „ren Gott; der gezeugt, nicht geschaffen ist, „gleiches Wesens mit dem Vater, durch wel- „chen Alles, sowohl im Himmel, als auf Er- „den gemacht ist, welcher um uns Menschen, „und um unsers Heils Willen herabgekommen „ist, Fleisch angenommen hat und Mensch „geworden ist; welcher gelitten hat, und am „dritten Tage auferstanden und zum Himmel „gefahren ist, und wieder kommen wird, um „die Lebendigen und Todten zu richten. Auch „glauben wir an den heiligen Geist. Diejeni- „gen aber, welche sagen, es war eine Zeit, „wo er nicht war, er war nicht, ehe er „gezeugt wurde, und sey aus Nichts gewor- „den; oder welche sagen, er sey aus einer „andern Substanz oder einem andern Wesen; „oder der Sohn Gottes sey geschaffen und ver-

„än-

„änderlich, belegt die katholische Kirche mit „dem Bannfluche" [12]).

Die Substanzialität und Präexistenz des Sohnes wurden hier als Lehrsätze vorausgesetzt, die auch damahls nicht streitig waren. Die Frage: ob der Sohn den Geschöpfen oder dem Vater gleiche, wurde gegen Arius durch folgende Bestimmungen entschieden, die den Unterschied zwischen ihm und der Lehre der katholischen Kirche zeigen sollten.

α. Der Sohn ist gezeugt, nicht geschaffen.

Das Wort γεννηθεις ward nun dem ποιηθεις ausdrücklich entgegengesetzt, und erhielt dadurch einen bestimmteren Begriff, als es vorher gehabt hatte.

β. Der Sohn ist aus dem Wesen des Vaters gezeugt, und ist mit ihm gleiches Wesens.

Was nun an diesem Glaubensbekenntnisse noch mangelte, um es vollkommen zur Grundlage

12) *Walchii* Bibliotheca symbolica. p. 75., wo es zugleich mit mehreren alten Lateinischen Übersetzungen abgedruckt ist.

lage der spätern kirchlichen Orthodoxie zu machen, nähmlich die numerische Einheit der Personen in einem göttlichen Wesen, wurde in der Folge durch das so genannte Athanasische Symbolum hinzugefügt, und soll nachher, so weit es die Gränzen dieser Untersuchungen erlauben, berührt werden.

4. Das Wort ὁμοουσιος hatte jetzt eine symbolische Autorität erhalten, um das Gegentheil von Arius ἑτεροουσιος zu bezeichnen, und so kam es bei den orthodoxen Lehrern wieder zu Ehren, nachdem es im dritten Jahrhunderte nicht ganz unverdächtig gewesen war. Plato hatte schon, zu Folge der Emanations-Lehre, gesagt, die menschlichen Seelen wären ὁμοουσιαι Θεῳ, und aus demselben Grunde hatte nach ihm der unbekannte Verfasser der Clementinischen Homilien der Seele des Menschen und den Engeln dieselbe Homousie mit Gott beigelegt. Auch Paul von Samosata bediente sich dieses Worts, weil er die besondere Existenz des Logos läugnete, und diefs soll, Hilarius zu Folge, eine Synode zu Antiochien veranlafst haben, es als anstöfsig zu verwerfen [13]). Die Arianer hatten

[13]) s. *Walch's* Hist. d. K. II. S. 103.

ten also die Autorität der rechtgläubigen Väter für sich, wenn sie das Wort ὁμοουσιος nicht annehmen wollten. Es wurde nicht allein von den eigentlichen strengen Arianern verworfen, die Eusebianische Partei widersprach ihm eben so sehr [14]), woraus sich nachher die Semiarianer entwickelten, die nicht so sehr Feinde

[14]) Eusebius, Bischoff von Cäsarea, lehrte vom Logos folgendes: Daſs er eine für sich bestehende Hypostase, aber nicht in, sondern auſser dem Wesen des Vaters gezeugt, und der göttlichen Natur theilhaftig sey. Aber die Art, wie er gezeugt, sey für den menschlichen Verstand ganz unerforschlich. Nur so viel lieſse sich bestimmen, daſs der Sohn, ehe die Zeit anfing, gezeugt sey, wenn gleich nicht von Ewigkeit. Aus keiner innern Nothwendigkeit der göttlichen Natur, sondern aus dem freien Willen des Vaters, damit das Weltall einen Herrn und Regierer hätte, und der Welt, worauf Gott nicht unmittelbar wirken konnte, keine Mittelnatur fehle, die mit schaffender, erhaltender und regierender Kraft begabt, die unendliche Kluft zwischen Gott und den endlichen Wesen ausfüllte. Eusebius ganzes System ist vortrefflich von Hrn. Dr. Martini entwickelt, in der mehrmals angeführten Dissertation: Eusebii Caesariensis de Divinitate Christi sententia etc.

de der orthodoxen Lehre, als des Athanasischen und Nicenischen Symbols waren. Ihr Lehrbegriff stimmte, wie die Katholischen selbst gestanden, mit der Nicenischen Formel überein, bis auf das Wort ὁμοουσιος; und die Symbole, die wir von ihnen haben [15]), sind ein Beweis, daſs die Vertheidiger des Nicenischen Symbolums sie eben nicht zu milde beurtheilten. Sie verdammten selbst mehrere Mahle den Arianismus mit ausdrücklichen Worten [16]). Aber die gemeinschaftlichen Gründe, womit sowohl sie, als die Arianer das Wort ὁμοουσιος verwarfen, waren: weil es neu und unbiblisch sey, etwas körperliches bezeichnen könne, und weil es zweideutig sey, indem man dadurch aus dem Wesen eine Species und aus den Personen Individuen mache, oder Sabellia-

[15]) Mehrere Antiochische (341-345), eine von Philippolis (347), und eine andere von Sirmium (351).

[16]) Vorzüglich in dem zweiten Antiochischen Formular, in einem Glaubensbekenntnisse, das die Eusebianer im Jahre 342 an den Kaiser Constanz sandten; in dem Antiochischen Symbolum von 345, und auch in denen die sie zu Philippolis und Sirmium ausstellten.

lianisch lehre [17]). Dem ὁμοουσιος der Orthodoxen und dem ἑτεροουσιος der Arianer setzten die Semiarianer ihr ὁμοιουσιος entgegen, ein Wort, das Eusebius Anhänger schon sehr früh gebraucht haben sollen, und das sie damit zu vertheidigen suchten. ὁμοουσιος könne nur allein von Körpern gebraucht werden, ὁμοιουσιος hingegen von Geistern, z. B. von Gott und den Engeln [18]). Mit diesem Worte drückten sie den Satz aus, den der Sophist Asterius, der, obgleich schwerlich mit Grunde, nebst Basilius von Ankyra, für den eigentlichen Stifter ihrer Partei ausgegeben wird [19]), in den Worten aufgestellt hatte: "Der Sohn ist das voll-
„kom-

17) Über diefs berühmte Wort sehe man Petavii Dogm. Theol. L. IV. c. 5. de trinitate. T. II. Natal. Alexandri Historia Eccles. Secul. IV. dist. 14. 15. *G. Bull's* Defensio fidei Nicenae de aeterna Divinitate filii Dei etc. in dessen Opp. omn. ed. *I. E. Grabe.* Lond. 1702. Sect. II. c. 1. Rau historia vocis ὁμοουσιος.

18) Sozom. h. E. III. c. 18.

19) Dafs Asterius diese Meinungen hatte, ist unläugbar. Als den eigentlichen Stifter der Partei kann man aber nur Basilius von Ankyra ansehen. *Walch.* II. S. 643.

„kommene Bild von dem Wesen des Va-
„ters" [20]).

5. Die gegenseitigen Streitigkeiten und Trennungen der Arianer gehören nicht mehr zu dem Plane dieses Werks. Zu einer vollständigern Übersicht hier nur noch so viel. Die *alten Arianer*, die von Arius selbst abstammten, hatten den vorhin entwickelten Lehrbegriff, und scheinen, bis auf die Ausdrücke *Schöpfung* und *Schöpfung aus Nichts*, alle Formeln und Redensarten verworfen und Arius Beispiele zu Folge immer biblische Phrasen gebraucht zu haben, Theils weil sie wirklich dafür hielten, daſs die Glaubensgeheimnisse auf keine genügendere Art vorgetragen werden könnten, Theils auch vielleicht aus Vorsicht, um ihre Meinung hinter Worte zu verstecken, die oft einer doppelten Deutung fähig waren. Ihre Widersacher waren aber nicht damit zufrieden, und es wurde von Anfang an darüber geklagt [21]). Verschiedene von ihnen waren *Aetianer* and wurden

[20]) Philostorg. h. E. Lib. II. c. 116.

[21]) Hilar. Pictaviensis. Lib. c. Auxentium §. 6. s. Walch. 2. S. 653.

den auch *Eunomianer*, *Anomöer*, *Exoukontianer* oder reine Arianer genannt, deren erste Lehrer, vorzüglich *Eunomius*, Arius Sätze näher entwickelt, und behauptet hatten, daſs der Sohn mit dem Vater unvergleichbar sey. Wir haben das Glaubensbekenntniſs Eunomius noch [22]), worin er vom Vater und Sohne lehrt:

a. Gott ist in seinem Wesen eins, ewig, untheilbar und unveränderlich. Sein Wesen kann keinem andern mitgetheilt werden. Nichts war vor ihm, nichts ist mit ihm gleich ewig.

b. Gottes Sohn ist der eingeborene Gott, die erstgeborene aller Creaturen, Christus, der wahre Gott. Er ist nicht ungezeugt; er hatte nicht den Nahmen des Sohnes, ehe er gezeugt war. Er ist eher, als alle Geschöpfe erschaffen, nicht ungeschaffen, ihm gebührt aber, als einem Geschöpfe des Unerschaffenen, vor allen andern Geschöpfen der Vorzug. Ihm wurde eine schöpferische Kraft bei seiner Schöpfung

22) Es steht in Fabricii Bibliotheca graeca. Tom. VIII. p. 253. und in Rettberg's Marcell. vgl. Walch's Hist. d. Ketz. 2. S. 640.

pfung mitgetheilt, so dafs er der eingeborene Gott aller Dinge ist, welche nach ihm und durch ihn geschaffen worden sind. Er ist dem Vater auf eine besondere Weise ähnlich.

Aber ungeachtet Eunomius in diesem Glaubensbekenntnisse von Ähnlichkeit mit dem Vater spricht, so sagt Philostorgius doch, dafs die Arianer diese Ähnlichkeit überhaupt entweder verschieden bestimmt, oder blofs aus Heuchelei anerkannt hätten. Wer unter den Arianern aufrichtig und auf eine bestimmte Weise die Gleichheit des Sohnes mit dem Vater annahm, und dadurch vielleicht eine Vereinigung zwischen beiden Parteien erleichtern wollte, war Acacius, Bischof von Constantinopel, sonst ein eifriger Arianer. Er fand eine Gleichheit (το ὁμοιον) zwischen Vater und Sohne in der Übereinstimmung des Willens.

Drit-

Dritte Abtheilung.

Dritter Abschnitt.

Vom heiligen Geiste.

Dritter Abschnitt.

Vom heiligen Geiste.

XX.

Einleitung.

Da die Lehre vom Sohne auf so verschiedene Arten entwickelt und vorgetragen wurde, so war es natürlich, dafs die Vorstellungen *vom heiligen Geiste*, die man in den drei ersten Jahrhunderten beinahe immer als einen Anhang zu jener betrachtete, und die jeder Theologe nach seinen Begriffen vom Sohne modificierte, keine Festigkeit erlangen konnte. Durch die verschiedenen Bedeutungen, die das Wort πνευμα und ἁγιον πνευμα so wohl bei den Verfassern des alten als neuen Testamentes hat, mufsten die Schwierigkeiten noch vermehrt werden, die sich der schnellen Entwickelung, und genauen Bestimmung des Begriffes in allen seinen Verhältnissen entgegen-

gensetzten. Dazu kam, dafs ein grofser Theil der Lehrer der Kirche an der Untersuchung über diesen Gegenstand ein geringes Interesse fand, und die Schwärmerei der Montanisten, die sich besonders dieser Lehre zur Ausschmückung ihrer überspannten Ideen, Erwartungen und Forderungen bedienten. Es ist daher nicht leicht, aus den hin und wieder zerstreuten, oft sehr kurzen und undeutlichen Stellen der ältesten Kirchenlehrer ein Resultat über die Vorstellungen zu ziehen, die sich diese Männer vom heiligen Geiste machten; um so weniger, da es bei weiten noch nicht ausgemacht ist, ob sie selbst klare und bestimmte hatten. Der Gegenstand ist ohne Zweifel der aller dunkelste in der ältesten Dogmen-Geschichte; und wenn auch durch die Untersuchungen der neuern Gelehrten, vorzüglich des Hrn. Dr. *Ziegler's* [1]) verschiedenes darin mehr aufgehellt ist, als man sonst erwarten durfte; so ist doch noch vieles übrig, worauf das vorige Dunkel ruht. Die Vorstellungen der

[1]) Geschichts-Entwickelung des Dogma vom h. Geiste, in seinen theologischen Abhandlungen. Th. I.

der neuern Schriftsteller sind auch noch lange nicht genug als richtig erwiesen; es lassen sich vielmehr gegen manche ihrer wichtigsten Ideen grofse und unwiderlegliche Einwürfe machen. Indessen ist doch schon so viel gewonnen, dafs wir im Stande sind, unter drei Vorstellungsarten vom heiligen Geiste in der ältesten Christlichen Kirche zu unterscheiden; wenn wir auch nicht immer mit völliger Sicherheit bestimmen können, welcher von ihnen die verschiedenen Scribenten den Vorzug gaben. Es sind folgende: 1. *Der heilige Geist ist Eins mit dem Logos.* 2. *Er ist eine göttliche Kraft.* 3. *Er ist ein für sich selbst bestehendes Wesen.*

XXI.

1. Die erste Vorstellung: "Der heilige Geist ist „Eins mit dem Logos."

In der ältesten Zeit wurde *Logos* und *Pneuma* von einigen für ein und dasselbe Subject gehalten. Der erste, bei dem sich diese Vorstellung findet, ist *Hermas.* Er glaub-

glaubte, *daſs das höhere Wesen, das in dem Menschen Jesus wohnte, der heilige Geist gewesen sey.* Dieser Sinn liegt sehr deutlich in einer Stelle seiner Gleichnisse [1]), wo er von einem Weinberge erzählt, "der „von einem treuen Knechte in den besten „Stand gesetzt war. Um den treuen Knecht „zu belohnen, beschloſs daher der Herr, ihm „zum Miterben seines Sohnes einzusetzen, „und theilte seinem Sohne und vertrauten „Freunden diesen Entschluſs mit. Einige Ta„ge darauf schickte der Herr dem Knechte „Speise von seinem Tische. Der Knecht „nahm aber nur so viel davon, als er bedurf„te, und theilte das andere unter seine Mit„knechte aus. Durch diese edle Handlung „wurde der Herr noch mehr in seinem Ent„schlusse bestärkt, und der Sohn und seine „Freunde billigten ihn noch mehr." Die Deutung dieses Gleichnisses gibt Hermas gleich selbst: "der Herr des Weinberges, ist der, „welcher alle Dinge schuf und vollendete, „und ihnen Kraft gab. Der Sohn aber ist „der

[1]) Similit. V. c. 2. et 5. Cotel. Patr. Apost. I. p. 104. 105.

„der heilige Geist; der Diener hingegen ist „Gottes Sohn (Christus) und der Weinberg „das Volk, das er erlöset hat. u. s. w. [2]).

Dieselbe Meinung äufsert Hermas an einer andern Stelle kürzer. "Ich will dir erklären, „sagt

[2]) Dominus autem fundi, demonstratur esse is, qui creavit cuncta et consummavit et virtutem illis dedit. Filius autem, (der Sohn nämlich in dem Gleichnisse) spiritus sanctus est. Servus vero ille filius Dei est. (Christus *)) Vinea autem populus est, quem servat ipse. Cibi, quos de coelo misit illi, mandata sunt, quae per filium dedit populo suo. Amici autem illi, quos in consilium convocavit, angeli sunt sancti, quos primo creavit. Hoc autem corpus, in quod inductus est Spiritus sanctus, servivit illi spiritui, recte in modestia ambulans et caste, neque omnino maculavit spiritum illum. Cum igitur corpus illud paruisset omni tempore spiritui sancto, recteque et caste laborasset cum eo, nec succubuisset omni tempore, fatigatum illud corpus, serviliter conversatum est, sed fortiter cum spiritu sancto comprobatum Deo receptum est. Placuit igitur Deo huiusmodi potens cursus, quia maculatus non esset in terra, possidens in se spiritum sanctum in consilio.

*) In dem Folgenden sagt er: ipse autem (filius) plurimum laboravit, plurimumque perpessus est, ut aboleret delicta eorum.

„sagt er, was dir der Geist gezeigt hat, der in „Gestalt der Kirche mit dir sprach: Dieser „Geist ist Gottes Sohn" [3]). Es ist kein unwichtiger Umstand, daſs ein Mitglied der Römischen Kirche, ein Mann, der, wenn es auch nicht zu beweisen steht, daſs er derselbe war, der Röm. XVI. 14. gegrüſst wird, doch in der ältesten Zeit der Kirche lebte, den heiligen Geist mit dem Logos oder Sohne Gottes für Eins halten konnte. Dieselbe Verwechselung behaupten Souverain, Ziegler und Lange [4]) von mehrern der ältern Väter, und bei der Unbestimmtheit, womit sie sprechen, ist es nicht schwer, eine Menge Stellen zu finden, die dieſs zu rechtfertigen scheinen. Da jedoch jeder Schriftsteller aus sich selbst erklärt werden muſs, und jene Stellen auch eine mehr mit dem kirchlichen Lehrbegriffe übereinstimmende Auslegung erlauben; so kann man die Untersuchungen darüber

[3]) Similit. IX. c. 1. Cotel. P. A. I. p. 111.

[4]) Souverain über den Platonismus der Kirchenväter, übers. von Löffler. S. 329. ff. *Löffler's* Darstellung der Entstehung der Dreieinigkeitslehre. das. S. 471. *Ziegler's* theol. Untersuch. 1. S. 91. ff. 105. *Lange's* Dogmen-Geschichte. S. 79.

über noch im geringsten nicht für beendigt halten. Um so mehr, da Hr. Dr. Keil [5]) auf viele wichtige Gründe aufmerksam gemacht hat, die der Meinung der obigen Gelehrten entgegen stehen. Es läfst sich nicht läugnen, dafs Christus erhabene Natur von den ältern Vätern zuweilen πνευμα genannt wird [6]). Daraus folgt aber noch nicht, dafs sie den Geist und Sohn für ein und dasselbe Subject hielten. Πνευμα kann wohl von dem höhern geistigen Wesen verstanden werden, das sich mit dem Menschen Jesus vereinigte, und da es von Gott, als einem Geiste, gezeugt war, auch Geist genannt werden konnte. Bei den Vätern, die be-

5) Ob die ältesten Christlichen Lehrer einen Unterschied zwischen Sohn und Geist gekannt? In *Flatt's* Magazine für Christl. Dogmatik und Moral. St. 4. Tübing. 1798.

6) Um auch eine Stelle aus den apostolischen Vätern anzuführen, beruft man sich unter andern auf Barnabas Brief. c. 7. Cotel. P. A. T. I. p. 21. επει και αυτος ὑπερ των ημητερων αμαρτιων ημελλε σκευος τε πνευματος προσφερειν θυσιαν. σκευος τ. πν. soll der Körper Jesus seyn. Aber jeder menschliche Körper kann so genannt werden. Also beweist die Stelle — Nichts.

bestimmt drei Personen in der Gottheit annahmen [7]), ist diefs auch wirklich geschehen. Die Erzählung von der Empfängnifs Christus vom heiligen Geiste, Luc. I. 35. gab zu solchen Ausdrücken Veranlassung. Man mufs sich dabei erinnern, dafs wenn auch λογος in dem Sinne πνευμα ἁγιον genannt ist, doch auch unter πνευμα ἁγιον und πνευμα προφητικον ein Un-

[7]) Tertull Apol. c. 21. Nos sermoni atque rationi itemque virtuti, per quae omnia molitum Deum edicimus, propriam substantiam Spiritum inscribimus: hunc ex Deo prolatum didicimus, et prolatione generatum, et idcirco filium Dei et Deum dictum ex unitate substantiae, nam et Deus spiritus Ita de spiritu spiritus et de Deo Deus. id. de Orat. c. 1. Dei spiritus et Dei sermo et Dei ratio, sermo rationis et ratio sermonis et spiritus; utrumque Jesus Christus Dominus noster. Mehrere Stellen s. bei Grotius ad Marc. II. 8. Diese Ausdrücke dauerten noch nach dem Anfange der Macedonischen Streitigkeiten fort. Der unbekannte Verfasser eines Dialogs gegen Apollinar sagt: χριςος πνευμα ζωοποιουν εςιν τῳ της θεοτητος λογῳ und Epiphan Haeres. 3. ουκ ουν δια της προς Φιλιππησιους επ ςολης εδιδαξεν ἡμας, πως ἡ ὑποςασις του υιου ὁμοια εςιν τῃ ὑποςασει του πατρος, πνευμα γαρ πατρος. s. Grotius. a. a. O.

Unterschied gemacht wird. Das ist der Fall mit Justin dem Märterer, der freilich sagt, "unter Geist und göttlicher Kraft darf man „nichts anders als den Logos verstehen," der jedoch unmittelbar vorher von der Glaubwürdigkeit der Geschichtschreiber Jesus spricht, die er darin findet, daſs der *prophetische Geist* seine Zukunft durch Jesaias vorher verkündigt habe [8]). Auſser dem leidet es keinen Zweifel, daſs er dem heil. Geiste den dritten Rang der Verehrung zugestand, und deutlich sagt, daſs ihn die Christen nächst dem Logos verehrten, ihn folglich auch von diesem unterscheiden muſsten. Eben so wenig kann man von *Tatian* eine solche Verwechselung behaupten, wegen des bekannten Ausdrucks in seiner Apologie, wo er den Logos πνευμα γεγονως απο του

[8]) Apol. I. p. 54. ὁις επιςευσαμεν, επειδη καὶ δια Ησαιȣ του προδεδηλωμενου το προφητικον πνευμα τουτον γενησομενον, ὡση προεμηνουμεν εφητο πνευμα ουν καὶ την δυναμιν την παρα του θεου ουδεν αλλα νοησαι θεμις τον λογον, ὁς καὶ πρωτοτοκος θεου εςι. Eben so Tertull. c. Prax. c. 26. und de praescr. c. 13., wo πνευμα θεȣ vom Logos erklärt wird. s. Petav. Dogm. Theol. T. II. L. I. c. 14.

του πατρος [9]) nennt. In demselben Sinne nannte er auch Gott einen Geist, und den Logos das erstgeborene Werk des Geistes [10]). *Theophilus von Antiochien* scheint hingegen wirklich den Logos und Geist für eine und dieselbe Person angesehen zu haben. Er spricht zwar von der Weisheit, worunter er den Geist verstand, als von dem, wodurch Gott sein Logos gezeugt habe (eine Idee, die der Gnostiker Valentin, und nachher Clemens von Alexandrien ebenfalls hatten, nur daſs sie die Weisheit Νους nannten,); macht aber den Geist nachher doch zum Logos selbst, und schreibt ihm die Weltschöpfung und Begeisterung der Propheten zu [11]). An andern Stellen legt er die Letzte aus-

[9]) Orat. ad Graecos. p. 144.

[10]) Ibid. p. 145. Εργον πρωτοτοκον του πνευματος. Man braucht also keine andere Leseart, του πατρος, in Vorschlag zu bringen, die *Röſsler* in seiner Bibliothek der Kirchenväter. B. I. S. 257. empfiehlt, oder, wie Semler und Münscher (Dogmen-Gesch. B. I. S. 402.) πνευμα vom Geiste Gottes zu verstehen.

[11]) S. 386. ist die Stelle hierzu ad Autol. L. II. c. 14. p. 12. schon angeführt.

ausdrücklich dem heiligen Geiste bei [12]). Dessen ungeachtet nahm Theophilus doch, wie die berühmte Stelle von der Trias beweist, etwas Dreifaches in Gott an, wenn es gleich unmöglich ist, zu bestimmen, welch eine Vorstellung er eigentlich davon hatte. Nur so viel scheint gewifs zu seyn, dafs er das Wort Σοφια in einem doppelten Sinne gebraucht habe. Vielleicht näherte er sich der Idee, der Logos und Geist wären ein Subject gewesen, so lange der Logos ενδιαθετος bei Gott war, nachdem aber der Logos von Gott ausging, und προφορικος ward, sey der Geist oder die Weisheit, als eine unpersönliche Eigenschaft zurückgeblieben. Ganz fremd scheint wenigstens eine solche Vorstellungsweise, von der spätern Trennung des Logos und Geistes, den ältesten Vätern nicht gewesen zu seyn. Vielleicht glaubte auch Tertullian, der Sohn und Geist sey Anfangs ein und dasselbe Wesen gewesen, und habe sich erst durch die Emanation in zwei Personen getheilt [13]). Aber diese Begrif-

[12]) Ibid. c. 11. p. 114. c. 47. p. 424. Lib. III. c. 11. p. 314.

[13]) s. weiter unten §. XXIV.

griffe, die so sehr das Gepräge des Alterthums tragen, hörten bald von selbst auf, und in den folgenden Zeiten blieb gar kein Zweifel übrig, dafs Sohn und Geist immer von einander verschieden gewesen wären. Nur ein einziger Schriftsteller der spätern Zeit soll die ältern Vorstellungen behalten haben: *Lactanz*, der zwar in den Schriften, die wir noch von ihm haben, nichts vom heiligen Geiste erwähnt [14]), aber, Hieronymus zu Folge, in einem Briefe die Meinung geäufsert haben soll, dafs in der Schrift nicht allein der Sohn, sondern auch der Vater, heiliger Geist genannt würde [15]).

XXII.

14) Wenn die Stellen Instit. div. IV. 6. und 12. nicht, wie Souverain meint, auf den Geist mit dem Sohne vermischt, gehen sollen, wozu der Zusammenhang jedoch keinen hinlänglichen Grund gibt. Selbst Cap. 13. könnte zu Folge des Vorhergehenden: Descendens itaque de coelo sanctus ille spiritus, sanctam virginam cuius utero se insinuaret, elegit, sehr leicht vom Logos erklärt werden.

15) Hieronymus ep. 84. ad Pammachium et Oceanum. cf. Comment. in Epist. ad Galatas IV. 5. Hieronymus hat auch vielleicht nur den Lactanz mifsverstan-

XXII.

2. Vorstellungen vom heiligen Geiste als einer göttlichen Kraft.

Eine merkwürdige Stelle über den heiligen Geist bei Athenagoras scheint uns zu berechtigen, ihn unter die Väter zu zählen, die diese Vorstellung hatten. "Von dem heiligen „Geiste, der in den Propheten wirkte, be„haupten wir, daſs er ein Ausfluſs (απορροια) „von der Gottheit sey, und wie ein Sonnen„strahl wieder zurückkehre" [1]). Er bedient sich zuweilen derselben Ausdrücke, wie Justin; scheint aber doch das Eigene zu haben, *daſs er das Daseyn des Logos aus der Wirksamkeit des Geistes erklärt.* "Da der Sohn „im Vater ist, und der Vater im Sohne; so „ist

standen, und dieser nur von der Heiligung als einem Werke des Vaters und Sohnes gesprochen. s. Münscher's Dogmen-Geschichte. B. I. S. 473.

[1]) Καὶ τοι καὶ αυτο το ενεργουν τοις εκφωνουσι προφητικως ἁγιον πνευμα αποῤῥοιαν ειναι φαμεν του θεου, αποῤῥεον και επαναφερομενον ὡς ακτινα ἡλιου. Leg. pro Christ. c. 10. p. 59.

„ist des Vaters Nous und Logos Gottes „Sohn, vermöge der Vereinigung durch die „Kraft des Geistes" [2]). Vermuthlich hielt also Athenagoras den Geist für eine göttliche Kraft, die keine Persönlichkeit hat [3]), wenigstens *keine fortdauernde.*

3. Wie

[2]) Keil hat diese Meinung, die auch Lange und Münscher annehmen, zu bestreiten gesucht. Sein stärkster Grund ist, weil Athenagoras den Geist und Sohn mit andern Kräften vergleicht, worunter er die Engel versteht, die er für Substanzen hielt. "Da wir, sagt Athenagoras, so wohl Gott als „den Sohn, seinen Logos, und den heiligen Geist, „die durch ihre Kräfte vereinigt sind, Vater, Sohn „und Geist nennen, so haben wir auch von andern „Kräften nähmlich den Engeln gehört" Der Mangel an Bestimmtheit im Ausdrucke ist aber, auch bei den hellern Köpfen der älter Vätern so groſs, daſs man aus einzelnen Ausdrücken nichts mit Gewiſsheit schlieſsen kann. In so fern Athenagoras den heiligen Geist als eine *wirksame Kraft* betrachtete, konnte er ihn wohl mit persönlichen Kräften vergleichen, die er auch darin mit ihm ähnlich fand, daſs sie *αποῤῥοιαι του θεου* waren.

[3]) Die Worte, womit er vom Logos und Geiste behauptet, *την εν τη ἑνωσει δυναμιν και την εν τη ταξει διαιρεσιν*, c. 10. p. 61. scheinen wirklich auf

den

3. Wie ausgebreitet aber überhaupt in den ältesten Zeiten diese Vorstellungen waren, sieht man weit deutlicher, als aus den Stellen einzelner Kirchenväter, aus dem Umstande, daſs selbst die Christlichen Lehrer und Parteien, die die Persönlichkeit des Sohnes am eifrigsten läugneten, und darum von der Kirche verdammt wurden, wegen ihrer Begriffe vom heiligen Geiste, dem sie doch eben so wenig Persönlichkeit zugestehen konnten, als dem Sohne, ganz und gar nicht in Anspruch genommen sind. Der Unterschied in den Vorstellungsarten muſs hier also schwerlich bemerkt worden seyn. Vielleicht daſs auch die Frage von der Natur des heiligen Geistes so angesehen wurde, als ginge sie die Religion nicht an, und daſs man, so ausgebreitet Praxeas, Noet's, Theodot's, Artemon's und Sabellius Theorieen auch waren, nur die als

Ke-

den Begriff der Persönlichkeit zu führen. Wie läſst sich aber damit die Idee des Zurückkehrens zur Gottheit vereinigen? Doch, es ist beinahe unmöglich diese Äuſserungen der ältesten Väter auf bestimmte Begriffe zurückzuführen. Ich muſs wenigstens gestehen, daſs ich nicht dazu im Stande bin.

Ketzer bestritt nnd verdammte, die in der Lehre vom Logos von dem katholischen Glauben abwichen, und ihm vorzüglich die Persönlichkeit absprachen.

XXIII.

3. Vorstellungen vom heiligen Geiste als einer Person.

Gegen die im vorigen Paragraphen entwickelten Ideen stritten nun die Vorstellungen von der Persönlichkeit des heiligen Geistes, die immer allgemeiner und zuletzt, besonders seit Origenes, in der katholischen Kirche ganz herrschend wurden. Man hat es in der neuern Zeit für ausgemacht gehalten, daſs der Alexandrinische Presbyter diese Bestimmung der Lehre eingeführt habe; da vor ihm alle darin einig gewesen wären, den Geist als eine göttliche Kraft zu betrachten. So scharfsinnig diese Hypothese aber auch von Ziegler und andern aufgestellt ist, so muſs ich doch gestehen, daſs ich durch eine genauere Prüfung mich veranlaſst sehe, anzunehmen, daſs die

die Lehre von der Persönlichkeit des heiligen Geistes vor Origenes Periode in der Kirche nicht unbekannt gewesen sey. Ich glaube mich auf folgende Schriftsteller berufen zu können:

1. *Justin der Märterer.* Man kann freilich eine Menge Stellen aufzählen, worin er so undeutlich spricht, dafs sich so wohl eine Verwechselung zwischen Logos und Geist, als die Idee, der Geist sey eine göttliche Kraft, daraus ableiten lassen. Ich glaube aber doch, dafs die berühmte Stelle in seiner ersten Apologie, wo er die Christen gegen den heidnischen Vorwurf des Atheismus vertheidigt, indem er die Gegenstände ihrer Verehrung nahmentlich angibt, und einen Unterschied macht "zwischen Jesus Christus, dem „wahren Sohne Gottes, dem die Christen die „*zweite Stelle* nach Gott zu erkennen, und „dem prophetischen Geiste, den sie nach dem „*dritten Range* verehren" [1]), deutlich beweist, dafs er nicht nur die Persönlichkeit des Sohnes, sondern auch des heiligen Geistes an-

[1]) Apol. I p. 19.

annahm. Es wird sich schwerlich auf eine künstliche Art wegerklären lassen.

2. *Tatian* scheint dieselben Gedanken gehegt zu haben. In so fern es nähmlich noch möglich ist, seine dunkele und mystische Sprache zu verstehen, hielt er den heiligen Geist für einen Theil von Gott, für Gottes Sophia, die ein Bild der Unsterblichkeit ist, und für den Diener des Sohnes. Er machte einen Unterschied zwischen dem heiligen Geiste, und dem Geiste, der die Materie durchströmt (die Platonische Weltseele,) den Justin vielleicht noch mit jenem für Ein Wesen hielt; und glaubte auch, dafs dieser weit geringer sey [2]).

3. Weit leichter ist es, über Irenäus Meinung zur Gewifsheit zu gelangen. Er nannte den heiligen Geist bald *Spiritus sanctus*, bald *Sapientia*, und stellte sich ihn, vereinigt mit dem Logos, als Gottes Bild und Gehülfen bei der Schöpfung vor. Er betrachtete daher den Sohn und Geist, eben so Gott untergeordnet, als die Engel unter ihnen stehen.

2) Die Stellen bei Tatian, die man studieren mufs, um seine Meinung zu fassen, hat Ziegler a. a. O. S. 101. ff. am besten gesammelt.

hen. Vom heiligen Geiste behauptete er besonders, daſs er die Propheten und Apostel inspiriert habe; Christus Empfängniſs schrieb er ausdrücklich seiner Wirksamkeit zu, und machte überall einen sehr bestimmten Unterschied zwischen Ihm und dem Sohne. Aus diesem allen folgt, daſs er die Persönlichkeit des Geistes annehmen muſste, wenn es gleich mehrere Stellen in seinen Schriften gibt, die nach seiner unbestimmten Ausdrucks Weise, nur zu der Vorstellung vom Geiste als einer göttlichen Kraft zu passen scheinen. Unter den Stellen, worin der Begriff von der Persönlichkeit zum Grunde liegt, ist die schon (§. XI. S. 391) angeführte zu bemerken: "Ihm (Gott „dem Vater) dient seine Ausgeburt und sein „Bild, das ist der Sohn und heilige Geist, „das Wort und die Weisheit, welchen al„le Engel unterthan sind" [3]. Und beinahe noch

[3]) Ministrat ei ad omnia progenies et figuratio sua, filius et spiritus sanctus, verbum et sapientia, quibus subjecti sunt omnes Angeli. Man hat sich auf den Singularis berufen wollen, worin "ministrat" steht, um aus der Stelle zu beweisen, daſs Irenäus die Idendität des Logos und Geistes angenommen ha-

noch wichtiger ist eine andere Stelle, wo er davon spricht, wie und durch welche Grade man zu Gott komme, durch den Geist zum Sohne, durch den Sohn zum Vater, und beruft sich dabei auf die Ältesten und Schüler der Apostel [4]). Ein sehr merkwürdiger Umstand, da hieraus zu folgen scheint, dafs die Persönlichkeit des heiligen Geistes schon vor Irenäus Zeiten zum Lehrbegriffe der Klein-Asiatischen Kirche gehörte.

XXIV.

Montanistische Vorstellungen von der Persönlichkeit des heiligen Geistes.

Je mehr Einflufs die *Montanisten*, in Hinsicht einzelner Lehrsätze auf den grofsen Hau-

habe. Er bezieht sich aber auf das vorhergehende "Copiosum et inenarabile ministerium" in Irenäus Texte. s. Iren. adv. Haeres. L. IV. c. 7. §. 4.

[4]) Hanc esse adordinationem et dispositionem eorum qui salvantur, dicunt Presbyteri Apostolorum discipuli, et per hujus gradus proficere: et per spiritum quidem ad filium, per filium autem adscendere ad patrem. Adv. Haeres. L. V. c. 36. §. 2. p. 537.

Haufen gehabt zu haben scheinen, alles Widerstandes ungeachtet, den sie wegen Übertreibung ihres Systems, das sonst ganz mit der katholischen Lehre übereinstimmte, und wegen ihrer Schwärmerei, unter den aufgeklärteren Christen fanden; desto wichtiger ist es, sich auch mit ihnen Begriffe vom heiligen Geiste näher bekannt zu machen. Und sie scheinen wirklich diesen Artikel näher entwickelt zu haben, als die katholischen Lehrer bis dahin gethan hatten. Da die Wirksamkeit des Geistes durch unmittelbare Offenbarungen gleichsam der Mittelpunct war, worum sich ihr ganzes System drehete, so war es natürlich, dafs diese Lehre der Gegenstand ihrer genauern Bestimmungen wurde. Wenn man gleich nicht berechtiget ist, von fanatischen Menschen eine sonderliche Präcision in Ideen und Ausdrücken zu erwarten, so scheint doch aus ihrer ganzen Vorstellungsart zu folgen, dafs sie den heiligen Geist nicht blofs für eine göttliche Kraft gehalten haben können, sondern ihm Persönlichkeit zuschreiben mufsten. Ihre Begriffe darüber werden um so interressanter, wenn man bedenkt, dafs

Klein–

Klein-Asien das Vaterland der Partei war, und daſs die Tradition der Klein-Asiatischen Kirche, der oben angeführten Stelle des Irenäus zu Folge, die Persönlichkeit des Geistes wahrscheinlich auch gelehrt hat [1]). Die Montanisten behaupteten, unmittelbare göttliche Offenbarungen wären Werke des heiligen Geistes, der vormahls durch die Propheten gesprochen hätte, und der unter dem Nahmen *Paraklet* nicht allein den Aposteln, sondern auch den übrigen Christen von Christus verheissen sey. Die Gabe der unmittelbaren Offenbarung, die den Aposteln und andern Christen am Pfingstfeste zu Theil ward, sey nicht bloſs an diese gebunden, sondern dauern in der Kirche noch fort; und vorzüglich habe Montan, und die beiden Prophetinnen Priscilla und Maximilla, den Tröster empfangen, damit alles, was der Christlichen Kirche noch mangele, durch ihre Offenbarungen vollendet würde [2]). Durch *Tertullian's* Zeugniſs

[1]) Iren. c. H. V. 26. 2. p 337.

[2]) *G. Wernsdorf* de Mantanistis. Gedani. 1751. Walch's Hist. der Ketzereien. B. I. S. 611. Schröckh's Kir-

nifs wird die Sache noch deutlicher. Er eifert in sehr harten Audrücken gegen Praxeas, und beschuldiget ihn, er habe durch seine Ketzerei den Paraklet aus Rom vertrieben, weil er dieser Hauptstadt den Montanistischen Schwärmereien steuerte, die selbst den Römischen Bischof gewonnen hatte [3]). Dafs Tertullian eben so wohl von der Persönlichkeit des Geistes, als des Sohnes, überzeugt war, ob gleich seine, mit der Emanations-Theorie zusammenhängende Lehre nicht mit der spätern Orthodoxie übereinstimmte, erhellt aus seinen Schriften, worin er dieselben Bilder gebraucht, um den Ursprung des Sohnes und Geistes zu erklären. Er vergleicht den Sohn mit einem Gewächse, das aus der Wurzel hervorsprofs, und den heiligen Geist mit der Frucht. "Wo ein Zweiter ist, sagt er, da sind

Kirchengesch. B. 3. S. 61. Dafs Montan sich nicht selbst für den Paraklet, sondern für seinen Gesandten ausgab, bedarf jetzt keines Erweises mehr.

[3]) Ita duo negotia diaboli Praxeas Romae procuravit. Prophetiam expulit et haeresim intulit, paracletum fugavit et patrem crucificit. (Weil er für einen Patripassianer gehalten wurde.) Tertull. adv. Praxeam. c. 1. Vol. II. S. 190.

„sind zwei; wo ein Dritter ist, da sind drei. „Der Dritte ist nähmlich der heilige Geist, „gleichsam die Frucht, die auf der Pflanze „wächst, ist er das Dritte von der Wurzel, „oder wie ein aus dem Flusse abgeleiteter Ka-„nal, der Dritte von der Quelle. Doch verliert „die ursprüngliche Quelle Nichts u. s. w." [4]). Hiemit verband er die Idee, der heilige Geist sey ein Strahl, ein Theil von Gott, aber *durch* den Sohn. Aus dieser Meinung vom Ursprunge des heiligen Geistes *durch* den Sohn, die er an mehreren Orten, Theils ausdrücklich, Theils bildlich äufsert, könnte man vielleicht die Vermuthung folgern, Tertullian habe den Sohn und Geist im Anfange für ein und dasselbe Wesen gehalten, das von Gott ausgegangen sey, als er die Welt erschaffen wollte, und sich nachher, da der Geist den Aposteln mitgetheilt ward, gleichsam in zwei verschiedene Substanzen getheilt hätte. Vielleicht

4) Adv. Prax. c. 28. Spiritum non aliunde puto quam a patre per filium. Dafs Tertullian in demselben Buche, c. 26, den Sohn und Geist nicht zu Eins macht, beweist Wundemann in seiner Dogmen-Geschichte. B. I. S. 349.

leicht dachte er sich das Verhältnifs zwischen dem Geiste und Sohne auf eine ähnliche Weise, als das zwischen dem Vater und dem Sohne, da er erst Logos ενδιαθετος war, und nachher προφορικος wurde [5])

XXV.

Vorstellungen von der Persönlichkeit des heiligen Geistes, die seit Origenes in der katholischen Kirche allgemein angenommen wurden.

Tertullian's Vorstellungen würden jedoch schwerlich aufser der Lateinischen Kirche einen sonderlichen Einflufs gewonnen haben, wenn nicht der gelehrte, und über Montanistische Schwärmereien durchaus erhabene *Origenes* ohngefähr zu derselben Zeit den Artikel vom heiligen Geiste besonders untersucht, und dadurch die Aufmerksamkeit des Zeitalters noch mehr

[5]) Keil, a. a. O. S. 69, vermuthet, dafs dieselben Ideen, wenn gleich dunkeler, bei den ältern Vätern zu Grunde liegen, wenn sie bald dem Logos, bald dem Pneuma die Inspiration des alten und neuen Testamentes zuschreiben.

mehr an diesen Gegenstand gefesselt hätte. Durch seine Bearbeitung gewann diese Lehre eine ganz neue Gestalt, und wurde für die Theologen weit wichtiger, als sie vorhin gewesen war. Der Streit mit den so genannten *Patripassianern* hatte die Sache vorbereitet, und da jetzt in der Griechischen Kirche auch Andere, als Montanisten, die Persönlichkeit des Geistes annahmen, so entstand die Frage: *ob der heilige Geist ungeschaffen oder vom Sohne geschaffen sey?* Diese veranlafste Origenes zu einer nähern Untersuchung, die er in seinem Commentare über das Evangelium Johannes anstellte. Von der Weltschöpfung des Vaters *durch* den Logos ging er aus, und wandte sich dann zu der Frage, von dem Ursprunge des heiligen Geistes [1]). "Wir müs„sen jetzt, da der Satz wahr ist, dafs Alles „durch den Logos geschaffen wurde, untersu„chen, ob auch der heilige Geist sein Ge„schöpf ist. Ich glaube, dafs diejenigen, „welche behaupten, dafs der Geist geschaffen, „und zugeben, dafs Alles durch den Logos „geschaffen sey, auch nothwendig annehmen „müs-

[1]) Orig. in Edit. Ruaean. Vol. IV. p. 60.

„müssen, der heilige Geist sey auch durch „den Logos geschaffen, und dieser daher älter, „als der Geist. Wer aber nicht annehmen „will, dafs der heilige Geist durch Christus „geschaffen sey, mufs ihn ungeschaffen nen„nen, wenn er anders glaubt, dafs an die„ser Stelle Wahrheit gelehrt wird. Denn „wenn er ihn ein Mahl für ein Geschöpf hält; „so mufs er auch vom Logos geschaffen seyn, da alles durch ihn geschaffen ist. „Ein Dritter könnte behaupten, der heilige „Geist habe keine eigene vom Vater und Soh„ne verschiedene *Usia;* er würde aber viel„leicht, besonders wenn er den Sohn vom „Vater verschieden glaubt, der Meinung bei„treten können, dafs der heilige Geist Eins „mit dem Vater sey, da Matth. XII 31 zwi„schen dem Sohne und heiligen Geiste wirk„lich ein Unterschied bemerkt wird. Da wir „uns nun davon überzeugt halten, dafs Vater, „Sohn und heiliger Geist drei Hypostasen „sind, und glauben, dafs, aufser dem Vater, „keine ungeschaffen sey, so müssen wir auch „für from und wahr halten, dafs Alles durch „den Logos geschaffen ist, und dafs der hei-

„li-

„lige Geist das Vorzüglichste von Allem ist, „was der Vater durch den Sohn geschaffen „hat. Und aus dem Grunde, weil der Ein- „geborene allein nach seiner Natur vom An- „beginne *Sohn* war, wird der heilige Geist, „dem diefs zu mangeln scheint, da er nicht nur „Dasein, sondern auch die moralischen Eigen- „schaften vom Sohne empfangen hat, nicht „Sohn genannt." Origenes läfst sich noch näher über den Gegenstand aus, um die Schwierigkeiten zu heben, die durch einzelne biblische Stellen, (1. Cor. XII. 4. 5. 6. Jes. XLVIII. 16. Matth. XIII.) veranlafst werden konnten, worin der Geist dem Sohne vorgezogen zu seyn scheint. Er schliefst mit der Bemerkung, dafs der heilige Geist nicht im Stande gewesen wäre, das Werk der Erlösung zu vollbringen, und geringer sey, als der Sohn, weil er von ihm seinen Ursprung habe.

Hiemit stimmt auch überein, was Photius von Origenes sagt, dafs er den Sohn für des Vaters, und den Geist für des Sohnes Geschöpf gehalten, und geglaubt habe, der Vater wirkte auf das Weltall, der Sohn auf die vernünftigen Wesen und der heilige Geist allein auf

die

die Christen [2]). Diefs wird auch durch Origenes eigene Worte bestätigt, dafs er den heiligen Geist für ein Mittelwesen zwischen Gott und der Schöpfung hielt. "Ich glaube, „sagt er, in dem Buche *de principiis*, dafs „der Vater, der alle Dinge umfafst, auf alle „Wesen wirkt, und ihnen durch sich selbst „ihr Daseyn gegeben hat. Denn er ist das „selbstständige Wesen. Geringer als der Va- „ter, ist der Sohn, der allein auf die vernünf- „tigen Wesen wirkt; noch geringer ist der „heilige Geist, der allein zu den Heiligen „kommt. Hierin ist also des Vaters Kraft „gröfser, als die des Sohnes und heiligen „Geistes. Des Sohnes Kraft ist gröfser als „die des heiligen Geistes. Aber die Kraft des „hei-

2) Phot. bibl. cod. 8. *τον υιον υπο του πατρος πεποιηϑαι, το δε πνευμα υπο του υιου. Και διηκειν τον πατερα δια παντων των οντων, τον δε υιον μεχρι των λογικων μονον, το δε πνευμα μεχρι μονον των σεσωσμενον.* Hier scheint er den heiligen Geist für das Materielle der Gnadengaben Gottes angesehen zu haben. s. Wundemann's Dogmen-Gesch. Th. I. S. 448.

„heiligen Geistes übertrifft wieder alle heilige „Wesen" [3]).

Origenes war indessen weit davon entfernt, seine Vorstellungen zur allgemeinen Kirchenlehre machen zu wollen. Der ganze Artikel vom heiligen Geiste war es noch nicht; es war noch nichts darüber festgesetzt. Wer den Symbolen und Glaubensregeln gemäſs an den heiligen Geist glaubte, und sich auf diesen Glauben hatte taufen lassen, galt für einen orthodoxen Christen, so verschieden er auch

[3]) De princip. I. 3. T. I. p. 62. Der Griechische Text findet sich in Justinian's Briefe ad Menam. Gegen Ende dieses Briefs wird gesagt, Origenes habe den Sohn und heiligen Geist λειτουργικα ζωα (dienende Wesen) und Geschöpfe genannt, und angenommen, wir verhielten uns zum Sohne, als der Sohn zum Vater. Hieronymus behauptet L. 2. Apol. adv. Rufinum. c. 3., Origenes habe den heiligen Geist für den Diener des Vaters und Sohnes gehalten. Epiphan, haeres. 64. c. 8, beschuldigt ihn einer gänzlichen Trennung des eingeborenen Gottes und heiligen Geistes von der Gottheit und Usia des Vaters. Mögen auch einzelne Ausdrücke von Origenes Feinden übertrieben seyn, so sieht man doch aus diesen Stellen, wie viel Einheit in seinen Vorstellungen war, s. Schröckh's K. Gesch. B. 4. S. 78.

auch über die Natur des Geistes denken mochte. Es war überhaupt Origenes, und ohne Zweifel aller gelehrten Theologen Grundsatz, dafs, wo die Kirchenlehre nichts Ausführliches bestimmt hatte [4]), die Behauptung hinlänglich sey, die Sache verhalte sich *so.* Die Gelehrten und Aufgeklärten konnten dagegen das *Wie* und *Warum* untersuchen, um ihren Geist noch mehr aufzuhellen, und sich für die höhere Weisheit empfänglich zu machen.

Sabellius blieb bei den Asiatischen Vorstellungen, die Praxeas und Noet ausgebreitet hatten, nur dafs er sie vielleicht etwas mehr modificierte. Doch wurde seine Theorie, in so fern sie den heiligen Geist anging, nirgends verdammt, und selbst einer seiner Gegener, der Römische Presbyter Novatian, der ein Buch *de Trinitate* gegen ihn schrieb, bewies darin mehr die Gottheit Christus, als die des heiligen

4) Tum deinde, heifst es in der Regula fidei bei Origenes in seiner berühmten Vorrede, honore et dignitate patri et filio sociatum tradiderunt Sp. s. In hoc iam non manifeste discernitur, utrum natus, an innatus, vel filius etiam Dei ipse habendus sit nec ne.

gen Geistes, von dessen Natur er überhaupt sehr unbestimmt sprach. Er sagt nur vom Geiste, dafs er der Kirche verheissen, und zur rechten Zeit mitgetheilt sey; dafs er durch die Propheten gesprochen habe, auf Christus in Gestalt einer Taube herabgestiegen sey, und die Christen heilige [5]). *Dionysius von Alexandrien*, der ebenfalls Sabellius widerlegte, nahm, wie sein Lehrer Origenes, drei Hypostasen, Verschiedenheit des Wesens, Grade der Macht und Verehrung an. Basilius wollte ihn nachher sogar beschuldigen, er habe den heiligem Geist von der anbethungswürdigen Gottheit getrennt, und ihn zu den geschaffenen und dienenden Creaturen gerechnet.

In der Africanischen Kirche blieb man zu dieser Zeit bei Tertullian's Begriffen. *Cyprian*, der sich besonders durch Lesung seiner Schriften gebildet hatte, sagte, der heilige Geist sey geringer, als der Sohn, so wie er diesen für geringer als den Vater ansahe [6]). *Arnobius* hat hingegen Nichts vom heiligen Geiste.

Eben

[5]) De trinit. c. 29.

[6]) Ep. 73. ad Iubajanum.

Eben so wenig Lactanz, wenigstens in den Schriften nicht, die auf die Nachwelt gekommen sind. Und selbst während die Arianischen Streitigkeiten in der gröſsten Gährung waren, wurde dieser Artikel gar nicht berührt, ungeachtet Arius den Geist für ein Geschöpf des Sohnes hielt [7]). Aber sein eifriger Widersacher Athanasius glaubte selbst, wenigstens eine Zeit lang, der heilige Geit sey geringer, als der Sohn. Die Worte, Matth. XII. 32. "Wer etwas redet wider des Menschen Sohn, dem wird es vergeben," u. s. w. sollte seiner Meinung zu Folge, Christus zu den Juden, als Mensch gesagt, den Jüngern aber seine Gröſse und Gottheit offenbart, und ihnen den heiligen Geist gegeben haben, wodurch er

[7]) Die Beweise der Arianer waren: Joh. I. 3. Die Stellen vom Paraklet, daſs der Vater den heiligen Geist vom Himmel zu den Aposteln sandte: (was aber von einer Stelle zur andern geht, hat eine transitorische Gestalt, und ist also geschaffen.) Amos. IV. 13. "Ich bin, der den Geist „schaft." 1. Tim. V. 21, wo die Engel gleich nach Christus genannt werden; (folglich müsse der heilige Geist zu den Engeln gehören.) s. Ziegler. a. a. O. S. 165.

er zeigte, dafs er nicht geringer, sondern grö-ſser und diesem gleich sey [8]). Auch *Basilius*, ebenfalls ein muthiger Bekämpfer der Arianer, nahm, in seinem Buche gegen Eunomius, vollkommen das Subordinations-System an. "Wo-„zu ist es nöthig, sagt er in der Vorrede zu „diesem Werke, wenn der Geist der Würde „und Ordnung nach der Dritte ist, dafs er „auch der Natur nach der Dritte sey? Denn „dafs er an Würde der Zweite nach dem Sohne „sey, lehrt freilich die heilige Schrift. Dafs „er aber eine dritte Natur habe, lehrt die Bi-„bel eben so wenig, als es aus dem Vorherge-„henden gefolgert werden kann. Denn wenn „der Sohn in Hinsicht der Ordnung der Zweite „nach dem Vater ist, weil er von ihm ist, und „in Hinsicht der Würde, weil der Vater Ur-„sach

[8]) Ουκετι ελλατονα ἑαυτου τε πνευματος, αλλα μειζονα και ισον (von derselben Natur) οντα σημαινων. s. Orat. 2. c. Arianor. opp. T. I. p. 35. Obgleich Athanasius weit entfernt war, die Würde des heiligen Geistes dadurch zu verringern. s. de fide Nicaena ad Jovianum. Opp. T. I. p. 246, wo er sagt "dafs einige dadurch Gotteslästerung gegen „den heiligen Geist begingen, dafs sie ihn für ein „Geschöpf des Sohnes ausgäben."

„sach und Anfang seines Daseyns ist, und „durch ihn der Zutritt zum Vater gestattet „wird; so ist er doch seiner Natur nach nicht „der Zweite; weil Eine Gottheit in beiden „wohnt. Auf dieselbe Weise ist der heilige „Geist, der Würde und Ordnung nach, unter „dem Sohne. Wenn wir diefs also zugeste„hen, so können wir doch nicht einräumen, „dafs der Geist eine andere Natur habe.

Da also die beiden eifrigsten Kämpfer gegen Arius in der Lehre vom heiligen Geiste nicht sonderlich verschieden von ihm dachten; so ist es nicht zu verwundern, dafs die Nicenische Synode sie nicht weiter berührte, als der Vollständigkeit wegen, oder wie Basilius sagt, weil damahls über den Geist noch kein Streit entstanden war, und die Meinung ohne Trug in der Seele des Gläubigen lag, ihrem Symbol die wenigen Worte beifügten: “*wir „glauben auch an den heiligen Geist*,” die sich unveränderlich in allen eilf alten Lateinischen Übersetzungen finden, eine einzige ausgenommen, worin zu den Worten “*et in „spiritum sanctum*” aus den Calcedonischen Sym-

Symbol "*Dominum et vivificantem*" hinzugefügt wird [9]).

Nur noch ein Umstand ist merkwürdig. Ob es gleich nicht dem geringsten Zweifel unterworfen ist, daſs der heilige Geist der religiösen Verehrung vollkommen theilhaftig gehalten wurde; so ist ihm doch in dem Symbole der Nahme *Gott* nicht beigelegt, da hingegen der Sohn ausdrücklich Gott von Gott genannt wird. Es würde überall sehr schwierig seyn, mehr als eine, höchstens zwei Stellen in den ältern Vätern aufzufinden, wo man den heiligen Geist mit diesem Nahmen bezeichnet [10]). Nach dem Nicenischen Concilium

[9]) Bei Walch das neunte. Bibl. Symbolica. p. 89.

[10]) Ziegler behauptet es freilich, S. 100, von Athenagoras. Die Stelle bei dem Kirchenvater ist aber dunkel, und gibt keine Gewiſsheit, ob er den heiligen Geist Gott genannt habe. Legat. pro Christ. c. 22. p. m. 162. ὡς γαρ θεον φαμεν, και ὑιον τον λογον αυτου, και πνευμα ἁγιον, ἑνουμενα μεν κατα δυναμιν, τον πατερα, τον ὑιον, το πνευμα, (ὁτι νους, λογος, σοφια, ὑιος του πατρος, και απορροια ὡς φως απο πυρος το πνευμα) ὁυτος και ἑτερας ειναι δυναμεις κατειλημμεθα περι την ὑλην εχουσας και δι'

um wurde es so gar für ketzerisch gehalten, sich dessen zu bedienen. Basilius Feinde lauerten ihm auch auf, ob er den Ausdruck gebrauchen würde, den sie für ungöttlich hielten, und dann Gelegenheit gefunden hätten, ihn abzusetzen [11]. Und wenn auch für die herrschende Meinung noch nichts daraus folgt, so ist es doch gewiſs, daſs Basilius vom heiligen Geiste in seinen Predigten sagte: *er ist nicht*

δι' αυτης, μιαν μεν την αντιθεον. Die Worte θεον φαμεν, scheinen nur auf Gott den Vater allein zu gehen, und können auf υιος und πνευμα nicht bezogen werden. Mit mehr Grunde darf man hier eine Stelle Cyprians epist. 73. ad Iubaian. p. 203. anführen, wo es heiſst: "Si baptizari quis apud hereticos po„tuit, utique et remissam peccatorum consequi po„tuit. Si peccatorum remissam consecutus est, et „sanctificatus est, et templum Dei factus est, quae„ro: *cuius Dei?* Si creatoris, non potuit qui eum „non credidit: si Christi, nec huius fieri potest „templum, qui negat Deum Christum: Si Spiritus „sancti, cum tres unum sunt, quomodo Sp. s. placa„tus esse ei potest, qui aut patris aut filii inimi„cus est?"

[11]) Greg. Naz. in orat. funebr. Basil. ed. Billii. Vol. I. p. 364.

nicht Gott, aber Gottes Geist [12]); und daſs weder Cyrillus im Orient, da, wo er in seinen Katechesen vom heiligen Geiste spricht [13]), noch Hilarius im Occident, in seinen zwölf Büchern von der Dreieinigkeit, ihn *Herr* und *Gott* genannt haben [14]).

XXVI.

Einzelne Vorstellungen der Juden-Christen, Gnostiker und Manichäer.

Es wird genug seyn, die sehr abweichenden Vorstellungen dieser Parteien hier kurz anzuführen, da sie nie auf das Dogma der katholischen Kirche Einfluſs hatten.

1. Unter den *Nazarenern* treffen wir die besondere Vorstellung vom heiligen Geiste, als

12) Ουτε αυτος ὁ Θεος αλλα Θεου πνευμα. Hom. in s. Baptism. opp. ed. Paris. 1618. Tom. I. p. 511.

13) Catech. 16 et 17.

14) In Petavius Dogm. theol. Tom. II. L. I. c. 14. finden sich Beweise davon gesammelt, wie sehr es die Väter des vierten Jahunderts zu umgehen suchten, den heiligen Geist Gott zu nennen.

als *einem weiblichen Wesen.* Origenes citiert auch eine Stelle aus ihrem Evangelium, wo Christus den Geist *seine Mutter* nennt [1]). Ein Ausdruck, der vielleicht etwas faſslicher wird, wenn man sich erinnert, daſs sie Jüdische Philosophen waren, die der Analogie des Hebräischen רוח folgten, welches ein Foemininum ist, und daſs auch die Kabbalisten den Geist Gottes die Gattin und Socia des Messias nannten [2]). Die Elcesaiten und andere judaisierende Parteien hatten dieselben Begriffe vermuthlich von ihnen bekommen [3]).

2. Un-

[1]) Homil. 15. in Jeremiam. ap. Fabric. Cod. Apocr. p. 361. Εαν δε προσιεται τις το καθ' Εβραιους Ευαγγελιον, ενθα αυτος ὁ Σωτηρ φησιν, αρτι ελαβε με ἡ μητηρ μου το ἁγιον πνευμα εν μια των τριχων μου, και απενεγκε με εις το ορος το μεγα θαβωρ. επαπορησει πως μητηρ χριϛου το δια του λογου γεγεννημενον πνευμα ἁγιον ειναι δυναται.

[2]) *Kleuker* über die Apokryphen des neuen Testamentes. S. 139. Bei Philo hingegen ist die Sophia Gottes männlich. In dem Buche de profugiis sagt er: Φροντισαμεν την θυγατερα του θεου σοφιαν αρρεναι και πατερα ειναι.

[3]) Epiphan. Haeres. XXIX. 4. XXX. 3. s. *Kleuker.* a. a. O. S. 109. 132. ff. Dieselbe Idee vom heiligen

2. Unabhängig von diesen Jüdischen Vorstellungen hielten auch verschiedene *Gnostische Secten* den heiligen Geist für eine Substanz, die, wenn sie gleich von weit geringerer Natur und Würde sey, als die Gottheit, doch zu den obersten Aeonen gehörte. Sie legten daher einigen dieser erhabenen und vollkommenen Wesen den Nahmen Σοφια und πνευμα ἁγιον bei. Der Unterschied zwischen ihren und den katholischen Vorstellungen war unläugbar sehr groſs, und ich würde sie hier nicht einmahl angeführt haben, wenn sie nicht als Christen ohne Zweifel den Nahmen der Christlichen Lehre entlehnt hätten. So findet sich der heilige Geist auch bei den Valentinianern, als Aeon, der, ihrer Meinung nach, einer von den vieren war, die zu den dreiſsigen zugefügt wurden, und mit keinem weiblichen Aeon in Verbindung stehen sollten.

3. Auch

gen Geiste, als Mutter Christus findet, sich auch bei Victorinus Petavionensis. Aber die Quelle, woraus dieser Schriftsteller, der im fünften Jahrhunderte lebte, die zu seiner Zeit noch mehr auffallende Idee geschöpft hat, läſst sich nicht leicht angeben. Vielleicht war es das Evangelium der Nazarener.

3. Auch die *Manichäer* sahen den Geist für eine heilige und majestätische Substanz an, die der Vater geschaffen, und ihr in dem reinen Aether eine Stelle angewiesen habe. Sie scheinen ihn mit dem *lebendigen Geiste*, der, wie sie glaubten, Baumeister der Welt war, für einerlei gehalten zu haben [4]).

XXVII.

Der Macedonianische Streit, und seine Folgen in Hinsicht der Lehre vom heiligen Geiste.

Die Gränzen dieser Schrift erlauben es nicht, mich weitläuftig über Begebenheiten zu verbreiten, die aufser der Zeit des Nicenischen Conciliums liegen. Der Vollständigkeit wegen mufs ich jedoch hinzufügen, dafs der Streit über die Persönlichkeit des heiligen Geistes im vierten Jahrhunderte noch nicht ganz beigelegt war, und dafs erst die Folgen der *Macedonianischen Fehde*, die sich durch die Arianischen Streitigkeiten entwickelte, allmählig Veranlassung gaben, dafs der ganze Artikel völlig fest-

4) *Walch's* Historie der Ketzereien. B. I. S. 757.

festgesetzt, und mit der Lehre vom Vater und Sohne in ein System gebracht wurde. Denn wenn man gleich nicht mit Bestimmtheit angeben kann, was der Semiarianische Bischoff Macedonius in Constantinopel vom heiligen Geiste lehrte [1]), und nur vermuthet, er habe die den Arianern gewöhnlichste Meinung angenommen, der Geist sey das Geschöpf des Vaters durch den Sohn, und habe als solches keinen Theil an der Ehre des Vaters und Sohnes, sondern sey der Diener von beiden [2]); und wenn gleich Macedonius Anhänger in ihren Vorstellungen selbst nicht einig waren, den heiligen Geist Theils für eine göttliche Kraft, Theils für ein Geschöpf hielten: so ward doch dieser Bischof die Veranlassung, daſs ein neuer Streit entstand, da die Nicenische Partei von der Homousie des Geistes mit dem Vater und Sohne allmählig überzeugt war, und alle Andersdenkende deſswegen mit dem Ketzernahmen *Pneumatomachen* belegte. Nun wurde die Frage von

1) *Walch's* Historie der Ketzereien. Th. 3. S. 70. ff. *Ziegler's* theologische Abhandlungen. Th. 1. S. 163. *Wundemann's* Dogmen-Geschichte. Th. 1. S. 353.

2) Διακονος και υπηρετης. Sozom. IV. 27.

von der Gottheit des heiligen Geistes ernstlicher untersucht, und man bekam bei dieser Gelegenheit Bekenntnisse der orthodoxesten Väter zu hören, die wirklich Verwunderung erregen. So sagt z. B. *Basilius* [3]): "Die Apostel und Vä-„ter, welche Anfangs gewisse Gebräuche für „die Kirche festsetzten, haben die Würde der „Mysterien dadurch bewahrt, daſs sie sie hei-„lig und verschwiegen hielten; denn was zu „den Ohren des Volks kommt, ist kein Myste-„rium mehr Die Dunkelheit der Schrift, „die zum Nutzen der Leser das Verstehen der „Dogmen schwierig macht, ist auch eine Art „von Verschwiegenheit. Da muſs die Tradi-„tion zu Hülfe kommen. Selbst das Glaubens-„bekenntniſs an Vater, Sohn und Geist, aus „welchen Schriften haben wir es? Wenn wir „also nach der Tradition der Taufe, die mit „der Gottesfurcht übereinstimmt, auch glau-„ben, wie wir getauft sind, so müssen uns „auch die Gegener zugestehen, daſs wir nach „derselben Regel die Anbethung in Überein-„stimmung mit dem Glauben festsetzen. Ver-„werfen sie aber die, durch die Tradition be-„stimm-

[3]) De sp. s. c. 27. ed. Maurina. T. III. p. 54. sq.

„stimmte Verehrungsweise, so müssen sie uns „für das Glaubensbekenntniſs, und die übrigen „von uns angeführten Gebräuche einen Beweis „aus der Schrift bringen."

Und wenn die Macedonianer den Orthodoxen vorwarfen, daſs sie einen neuen Gott einführten, den die alten Väter nicht gekannt hätten, und wovon sich in der Bibel nichts fände, so entwickelt *Gregor von Nazianz* die Gründe, warum die Lehre von der Gottheit des heiligen Geistes in der Schrift nicht so deutlich ausgedrückt sey [4]). "Das alte Testa„ment, sagt er, lehrte den Vater offenbar, „aber den Sohn etwas dunkeler. Das neue „zeigt uns den Sohn klar, und gibt die Gott„heit des Geistes etwas dunkel zu erkennen. „Aber jetzt ist der Geist selbst unter uns, und „erklärt sich deutlicher. Damahls, als die Gott„heit des Vaters noch nicht genugsam aner„kannt war, war es nicht sicher, den Sohn of„fenbar zu predigen; oder da die Gottheit des „Sohnes nicht ganz angenommen war, uns „den heiligen Geist, als eine schwere Bürde „aufzulegen, um mich dieses Ausdrucks zu be-

„die-

[4]) Oratio 37. Ed. Billii. Colon. 1690. Vol. I. p. 608.

„dienen; damit wir nicht, gleichsam von Speise überwältigt, oder von den Strahlen der „Sonne geblendet, in Gefahr kämen, die Kräfte zu verlieren, die wir noch hatten. Defswegen sagt auch der Erlöser: der Geist wird „Euch alles lehren. Ich glaube, die Gottheit „des heiligen Geistes ist eins von den Dingen, „die in der Folge deutlicher erklärt werden „sollten; dann nämlich, wann nach der Auferstehung des Erlösers seine Annahme vollendet war, wann man ihm wegen dieses grofsen „Wunders den Glauben nicht mehr versagen „konnte." Die Vorstellungen, welche Gregor von der Natur des Geistes hägte, waren indessen nichts weniger, als orthodox. "Diejenigen „unter den Griechen, sagt er, die von göttlichen Dingen Einsicht haben, und sich uns „mehr nähern, haben, meiner Meinung nach, „vom heiligen Geiste eben so gedacht, wenn „auch unter einem andern Nahmen, da sie ihn „Weltseele und anders nennen [5]). Gregorius fand also die Platonische Weltseele, welche die Neuplatoniker, besonders Plotin und Proklus,

[5]) Orat. 37. de Sp. s. p. 595.

klus, für die dritte Natur in der mystischen Trias hielten, mit dem heiligen Geiste der Christen verwandt. *Cyrillus von Alexandrien* hatte dieselben Vorstellungen [6]). Auch *Athanasius* vereinigte sich mit Basilius und Gregor, und gab offenherzig den Grund an, warum man jetzt vorzüglich für die Gottheit des heiligen Geistes streiten müsse; weil sonst die Homousie des Vaters und Sohnes, die man sich endlich mit so vieler Mühe erfochten hatte, wieder aufgegeben werden müsse. Mit denselben Gründen, wodurch man den Beweis führte, dafs der Sohn keine Creatur sey, bewies er diefs auch vom Geiste. "Die Creatu„ren haben ihr Daseyn aus Nichts, der Geist „von Gott; er ist die Salbung, aber die Ge„schöpfe werden gesalbt. Er ist das Bild des „Sohnes: Gal. IV. 19. Er ist einig: 1. Corinth. „XII. 11. allgegenwärtig, Ps. 139.; unzertrenn„lich vom Sohne Ps. CIV. 30. Ps. XXXIII. 6. „Luc. I. 35. unzertrennlich vom Vater und „Sohne, 2. Cor. XIII. 13. und Matth. XXVIII. „19." Athanasius argumentierte ferner aus dem allgemeinen Glauben. "Denn es ist nur ein Glau-

6) Cyrill. c. Julian. L. VIII. p. 275. 16. ed. Spanh.

„Glaube und eine Taufe. Da es also der Charakter des katholischen Glaubens ist, die „Trias anzuerkennen, so kann der heilige „Geist kein Geschöpf seyn; sonst hätten wir „nur eine Duas." Endlich wies er auch das Dilemma gänzlich von sich, das die Gegener vortrugen. Wenn der heilige Geist, sagten diese, keine Creatur ist, so ist er der Sohn, also sind der Logos und Geist Brüder. Ferner: wenn der Geist vom Sohne genommen und gegeben wird, wie in der Bibel steht, so ist der Vater Groſsvater und der Geist sein Enkel. Also ist er entweder der Sohn oder Enkel. Athanasius wählte den richtigen Weg, diese abgeschmackten Irrthümer, die Frucht des gröbesten Miſsbrauchs der Worte γεννᾷν, γεννηθηναι, ὑιος und πατηρ mit der Autorität der Bibel zu widerlegen [7]. Er sagt: "Die „Bibel nennt weder den Geist Sohn, noch den „Sohn Geist; der Vater ist Vater, und nicht „Groſsvater, der Sohn ist Gottes Sohn, und „der Geist ist nicht Vater. Man soll glauben, „wie es da geschrieben steht, und nicht fra- „gen,

[7]) Ep. 3. ad Serapion. opp. I. p. 147. — Greg. Naz. Orat. 37. p. 596.

„gen, warum es so und nicht anders ist?"
Basilius Antwort auf die Frage der Ketzer, *warum der Geist nicht Sohnessohn genannt würde?* fiel nicht so glücklich aus [8]). "Bedenke, sagte er, wie Er diejenigen, welche „geheiliget werden, zu Gottes Söhnen macht. „Wenn du nun durch den Geist Gottes Sohn „wirst, auf welche Weise ist dann der Geist „davon ausgeschlossen, Gottes Sohn zu seyn? „Wenn du durch den Geist Gott wirst, wo„durch ist er von der Gottheit ausgeschlos„sen? Er wird nicht deſswegen Sohn ge„nannt, weil er nicht von Gott durch den „Sohn ist, sondern damit man nicht glauben „soll, in der Dreieinigkeit sey eine unendliche „Menge, und sich menschlicher Weise vorstel„len, der Sohn habe wieder Söhne. Deſswe„gen sagt der Apostel, 1. Cor. II. 12: wir ha„ben den Geist empfangen, der von Gott „ist, womit er deutlich versichert, daſs er „durch den Sohn gekommen sey." In den Worten: *der Sohn ist vom Vater gekommen* (εξηλϑε) *durch die Geburt*, (γεννητως) *der Geist geht vom Vater aus* (εκπορευεται) *auf ei-*

[8]) Adv. Eunom. L. V. Vol. I. p. 305.

eine unaussprechliche Weise (αῤῥητως), fand Basilius auch einen Unterschied zwichen dem Sohne und Geiste in Hinsicht ihrer Existenz. Für die orientalischen Väter wurde dieser Unterschied auf eine sehr befriedigende Art durch die Formel Gregor's von Nyssa bestimmt, *der heilige Geist geht vom Vater aus* ουκ αμεσως αλλ᾽ εμμεσως; so wie nachher Augustin's Ausdruck: *Spiritus exit, non quomodo natus, sed quomodo datus*, für den Occident symbolisch wurde, bis zu den Zeiten der Scholastiker. Ich übergehe alle anderen Bestimmungen, und den weit spätern Streit über den Ausgang des Geistes vom Vater und Sohne, um noch ein Paar Worte von der Constantinopolischen Glaubensformel gegen Macedonius beizufügen, wo es heifst: "Wir glauben an den heiligen „Geist, den Herrn, den Lebendigmacher, „welcher aus dem Vater ausgeht, und mit dem „Vater und dem Sohne zugleich angebethet „und verehrt wird; welcher durch die Prophe- „ten geredet hat." Der heilige Geist wird hier doch noch nicht Gott genannt, ob ihm gleich göttliche Verehrung zugestanden wird. Diefs war schon einige Jahre vorher auf einer

Synode zu Rom unter dem Bischof Damasus (372) bestimmt, und der Occident hatte ebenfalls im Jahr 375 die Formel angenommen, *daſs die Dreieinigkeit des Vaters, Sohnes und Geistes homousios sey.* Ausführlicher und mit den genauesten Bestimmungen wurde dieſs in dem so genannten Lateinischen Athanasianischen Symbol *Quicumque* entwickelt, wo auch der heilige Geist mit ausdrücklichen Worten Gott genannt ist.

Drit-

Dritte Abtheilung.

Vierter Abschnitt.

Von dem Verhältnisse der Personen in der Gottheit.

Dritte Abtheilung.

Vierter Abschnitt.

Von dem Verhältnisse der Personen in der Gottheit.

Vierter Abschnitt.

Von dem Verhältnisse der Personen in der Gottheit.

XXVIII.

Trinitäts-System derer, die eine Verschiedenheit der Personen annahmen.

Aus dem Vorhergehenden läſst sich leicht schlieſsen, daſs man nicht erwarten darf, in der ältesten Kirche das Verhältniſs der Personen in der Dreieinigkeit zu einander so bestimmt zu finden, als es nachher festgesetzt wurde. Weder diejenigen, die den Sohn und heiligen Geist für Emanationen des Vaters, oder für Geschöpfe ansahen, noch die, welche beide nur für Kräfte und Modificationen der Gottheit hielten, konnten mit denen überein denken, die mit Einheit des Wesens zugleich eine Verschiedenheit der Personen und eine vollkommene gegenseitige Gleichheit an-

nah-

nahmen. Nach dieser Voraussetzung wird es nicht schwer seyn, die nöthigen und auf diese Prämissen fest gegründeten Resultate zu ziehen.

Ich fange mit denen an, *die eine Verschiedenheit der Personen, wenigstens zwischen Vater und Sohne annahmen.* Hier mufs *Justin* unstreitig zuerst genannt werden. Ohne hier auf die, von ihm angeführte Taufformel Rücksicht zu nehmen, die alle Christen gemeinschaftlich haben konnten, da sie jeder nach seinem Systeme erklärte, beschreibt er in folgenden Worten den Christlichen Glauben, im Gegensatze zu dem Atheismus, welchen die Heiden den Christus-Verehrern so gern vorwarfen: "Wir verehren Gott, den Vater „der Gerechtigkeit, und seinen Sohn, der „kam, und uns dies lehrte; auch verehren wir „und bethen im Geiste und in der Wahrheit „den prophetischen Geist an" [1]). Ferner sagt er

[1]) Apolog I. p. 11. Die schwierige Stelle και τον παρ αυτου ὑιον ελθοντα, και διδαξαντα ἡμας ταυτα, και τον των αλλων επομενων και εξομοιουμενων αγαθων αγγελων στρατον, hat keiner glücklicher er-

er in der schon oft angeführten Stelle: "Es ist „offenbar, daſs wir keine Atheisten sind, da wir „einen Gott verehren und an ihn glauben; da „wir den wahren Sohn Gottes annehmen, der „uns dieses gelehrt hat, daſs er an Würde „der Zweite sey, und nach dem Logos den „prophetischen Geist, in der Ordnung der „Dritte, verherrlichen" [2]). Augenscheinlich subordiniert er hier also den Sohn, und den heiligen Geist unter den Vater [3]).

Ta-

erklärt, als Hr. Dr. Münscher, indem er Statt *ϛρατον* liest *ϛρατηγον*, ein Ausdruck, der auch in dem Dialoge mit Tryphon, p. 183, vom Sohne gebraucht wird. Dort heiſst es, der Logos habe sich selbst *αρχιϛρατηγον* genannt, als er sich Josua offenbarte, und dadurch fällt gleich alle Undeutlichkeit weg.

[2]) Ibid. p. 191.

[3]) In dem Dialoge mit Tryphon gesteht er nur Gott und Christus Anbethung zu. *Μητι αλλον*, heiſst es, *προσκυνητον και κυριον και θεον λεγομενον εν ταις γραφαις νοειτε ειναι, πλην του τουτου ποιησαντος το παν, και του χριϛον, ὁς δια των τοσουτων γραφων αποδειχθη ὑμιν ανθρωπος γενομενος.* Aber vermuthlich ist hier nur von der Verehrung Gottes und des Messias in der Disputation mit einem Juden die Rede.

Tatian erklärt sich freilich nicht gerade zu über das Verhältniſs des Sohnes; man sieht aber aus seinem ganzen Systeme, daſs er die Ähnlichkeit desselben mit dem Vater nicht angenommen haben kann. Dasselbe gilt von dem heiligen Geiste, wenn er ihm gleich göttliche Verehrung beilegt [4]).

Theophilus von Antiochien scheint Logos und Pneuma für ein und dasselbe Subject gehalten zu haben; er ist aber doch der Erste, der das Platonische Wort *Trias* in die Theologie einführte und es in einem Christlichen, wenn gleich bei weiten nicht orthodoxen Sinne gebrauchte. Denn er spricht "von den drei „Schöpfungstagen der Sonne und des Mondes, „als von Typen der Trias *Gottes*, des *Logos* „und seiner Weisheit" [5]). Doch hielt er den

Sohn

[4]) Πνευμα γαρ το δια της ὑλης διηκον ελαττον ὑπαρχει του θειοτερου πνευματος ὁπερ (Weltseele) δε ψυχη παρωμοιωμενον, ου τιμητεον επ' ισης τῳ τελειῳ θεῳ. p. 144. Die Stelle ist aber dunkel. Durch die Partikel δε wird es besonders wahrscheinlich, daſs ὁπερ auf Weltseele geht. s. Ziegler a. a. O. S. 106.

[5]) Ad Autol. II. c. 23. p. 148. ὡσαυτως και αἱ τρεις ἡμε-

Sohn in allen Dingen vom Vater abhängig, und mufste ihn also nothwendig an Würde für geringer halten.

Auch *Irenäus*, wenn er auch die alte Regula fidei vom Glauben an Vater, Sohn und Geist noch so bestimmt festsetzte, betrachtete den Sohn und Geist doch immer als Diener Gottes [6]). Er berief sich auf Jesus eigene Worte: der Vater ist gröfser, als ich, und wufste Nichts von dem Systeme der Homousie, das die Kirche nach dem Nicenischen Concilium annahm. Überall war er so sehr an Gnostischen Genealogieen gekettet, dafs er sich

ἡμεραι προ των φωστηρων γεγονυιαι, τυποι εισιν της τριαδος του θεου και του λογου και της σοφιας αυτου. Τεταρτῳ δε τυπῳ εϛιν ανθρωπος, ὁ προσδεης του φωτος, ινα ᾑ θεος, λογος σοφια, ανθρωπος. δια τουτο και τῃ τεταρτῃ ἡμερᾳ εγενηθησαν φωστηρες. Aus dieser Stelle sieht man deutlich, dafs Theophilus nicht allein an eine Trias sondern auch an eine Tetraktys dachte.

6) Ecclesia eam accepit fidem, quae est in unum Deum patrem omnipotentem, et in unum Jesum Christum, filium dei incarnatum, et in spiritum sanctum, qui per prophetas praedicavit. c. Haer. I. c. 10. p. 48.

sich in keine subtilen Untersuchungen über das Verhältniſs des Vaters zum Sohne einlassen, oder durch dasselbe irgend eine Analogie erbeuten wollte. Er gestand zwar dem Sohne, in Verbindung mit dem Vater, den Nahmen *Gott* und *wahrer Gott* zu [7]); es ist aber doch nicht möglich, klare und bestimmte Begriffe von dem gegenseitigen Verhältnisse der Personen bei ihm zu entdecken. So sehr er sonst den Vater vom Sohne und dem heiligen Geiste zu trennen suchte, so äuſsert er sich doch an einer Stelle durchaus auf eine Art, die man patripassianisch zu nennen pflegte. "Falls die Welt, folglich auch der Baum des „Kreutzes von den Engeln geschaffen wäre, „und der Herr nun sagte: Ich bin im Vater, „und der Vater ist in mir; wie hätte das Ge„schöpf der Engel (der Baum des Kreutzes) „den Vater und Sohn zugleich tragen kön„nen" [8])? Eben so wenig läſst sich aus den Schrif-

[7]) L. III. c. 8. 2. p. 183. Ita ut is quidem qui omnia fecerit, cum verbo suo dicatur Deus et Dominus solus. Ferner III. c. 19. 2. p. 212. III. c. 6. p. 180. und an mehrern Stellen. vgl. Martini. Th. I. S. 71.

[8]) C. H. L. V. c. 18. 1. p. 316.

Schriften *Clemens von Alexandrien* etwas mit Gewifsheit entwickeln. Er nennt den Sohn zwar ausdrücklich Gott, spricht auch von der Trias [9]), aber nicht von dem gegenseitigen Verhältnisse der Personen; als in so fern, dafs er den Sohn gewifs für geringer, als den Vater ansieht, wenn er sagt, seine Natur nähere sich meist der des Allmächtigen [10]), und ihn als das oberste Wesen auf der ununterbrochenen Stufenleiter in der Geisterwelt, und den Herrn über Alles betrachtet der aber doch in Allem der Diener des göttlichen Willens sey [11]). Ausführlicher entwi-

[9]) Strom. V. c. 14. p. 110. führt er eine Stelle aus Plato's zweitem (unechten) Briefe an Dionysius an. Περι τον παντων βασιλεα παντα εςι, κακει νου ἑνεκεν τα παντα, κακεινο αιτιον ἁπαντων καλων. Δευτερον δε περι τα δευτερα και τριτον περι τα τριτα. Er erklärt dies auf folgende Weise: ουκ αλλως εγωγε εξακουω, ἠ την αγιαν τριαδα μηνυεσθαι. τριτων μεν γαρ ειναι το ἁγιον πνευμα τον ὑιον δε, δευτερον, δι ὁ παντα εγενετο κατα βουλησιν του πατρος. Er fand also Plato's αρχικας ὑποςασεις hierin. Ἑν, (der Monas, το ον) Νουν, und ψυχην.

[10]) Strom. VII. c. 2. p. 831.

[11]) Ibid. VI c. 2. p. 833. 834. Paedag. I. 2. p. 99.

wickelt dagegen *Tertullian*, durch Praxeas veranlafst, seine Ideen über die Dreieinigkeit. Er bemühete sich immer, zu zeigen, wie die Monarchia *Dei* [12]) (Einheit Gottes) mit der *Oeco-no-*

[12]) Vielleicht entlehnte er die Bemerkung vom Tatian, der Gott den Vater mit Inbegriffe des Sohnes δεσποτην των ολων nannte. Valesius hat ad Euseb. H. E. L. I. c. 2. in der Anmerkung No. 4. erwiesen, dafs die ältesten Väter Gott dem Vater μοναρχιαν, dem Sohne und heiligen Geiste οικονομιαν beigelegt haben. So sagt Hyppolithus Opp. T. II. p. 8. τις γαρ ερει ἑνα θεον ειναι, αλλ ου την οικονομιαν καθαιρησει. p. 9. spricht er vom μυςηριον οικονομιας, welches Tertullian Sacramentum Oeconomiae nennt. Doch war das Letzte zu Tertullian's Zeiten noch nicht allgemein; denn er sagt ad Prax. c. 3. Monarchiam sonare student Latini (die Lat. bedienten sich des Ausdrucks, um damit die Einheit Gottes zu bezeichnen,) Oeconomiam intelligere nolunt etiam Graeci (die Griechen verbanden mit diesem Worte nicht den Begriff von Vater, Sohne und Geiste.) Eine merkwürdige Stelle zur Geschichte der Verschiedenheit der dogmatischen Terminologieen beider Kirchen, wozu weit später Hieronymus ein interressantes Seitenstück, ep. 57, gab. Nunc igitur, proh dolor, post Nicaenam fidem a me, homine Romano, novum nomen exigitur. Qui

nomia (dem Verhältnisse des Sohnes und Geistes zu ihm,) vollkommen vereinigt seyn könnte. Aber auch er, ob er gleich die Worte *Trinitas* [13]) und *Persona* [14]) in der Lateinischen Kirche zuerst einführte, sah doch den Sohn und heiligen Geist für geringer, als den Vater an. "Keine Herrschaft gehört so „sehr Einem an, daſs er sie nie von andern „Personen verwalten lieſse, die ihm nahe sind, „und die er vorher zu seinen Dienern auserkoren „hat. Die Monarchie wird dadurch nicht auf„gehoben, daſs der Regent den Sohn zum Ge-
„hül-

Qui quaeso Apostoli illud prodidere? quis novus Magister gentium Paulus docuit? interrogamus, quid arbitrentur? novas hypostases posse intelligi tres personas existentes; aiunt, respondemus nos ita credere: non sufficit sensus, ipsum nomen efflagitant, quia nescio quid veneni in syllabis latet. Clamamus, si quis tres hypostases esse non confitetur; Anathema sit, et quia non vocabula ediscimus, haeretici judicamur.

13) F. E. adv. Praxeam. c. 12. de pudicitia c. 21. ed. Semler. Vol. IV.

14) An vielen Stellen, besonders in den Büchern gegen Praxeas.

„hülfen annimmt; sie hört dann erst auf, wann „eine andere Herrschaft eingeführt wird, die „mit der höchsten streitet [15]). Praxeas glaubt, „die reine Wahrheit zu besitzen, wenn er auf „keine andere Weise den einen Gott glauben „will, als daſs er ein und denselben Vater, „Sohn und heiligen Geist nennt. Als wenn „nicht einer ebenfalls Alles wäre, wenn von „Einem Alles seinen Ursprung hat, durch die „Einheit der Substanz, und man doch das „Geheimniſs der Ökonomie bewahrt, wodurch „die Einheit in Dreiheit, in Vater, Sohn und „den heiligen Geist getheilt wird. Sie sind „drei, nicht nach der Beschaffenheit, sondern „nach den Graden; nicht nach der Substanz, „sondern nach der Form, nicht nach der „Macht, sondern Gestalt" [16]). Tertullian setzt

[15]) Adv. Prax. c. 6.

[16]) Ibid. c. 2. Auch in der Schrift gegen Hermogenes, c. 3. sagt er: fuit autem tempus, cum et filius non fuit, qui patrem Dominum faceret; und c. 18. Si intra Dominum, quod ex ipso et in ipso fuit, sine initio non fuit Sophia scilicet ipsius exinde nata et condita, ex quo in sensu Dei ad opera mundi disponenda coepit agitari, multo magis non capit, sine initio quidquam fuisse, quod extra Dominum fuerit.

setzt die Einheit also in Übereinstimmung des Willens; und darin, daſs Sohn und Geist ihr Wesen vom Vater haben. Es ist nur eine Substanz, eine Beschaffenheit und Macht, weil nur Ein Gott ist, von dem diese drei Formen und Gestalten unter den Nahmen Vater, Sohn und Geist abgeleitet werden. Vergleichen wir hiermit Tertullian's Äuſserungen über die Abstammung des Sohnes vom Vater, und des Geistes vom Sohne: so ist es klar, daſs er vollkommen die Subordinationslehre annahm. Die *Unitas* in *Trinitate*, die er so eifrig vertheidigte, kann auch nicht in dem spätern orthodoxen Sinne, sondern muſs von dem *gleichen Wesen* verstanden werden, in so fern Sohn und Geist Theile und Emanationen vom Vater sind, und in ihrem Willen mit einander übereinstimmen. Dem Obigen zu Folge darf man auch bei Origenes keine Vorstellungen erwarten, die der spätern Orthodoxie entsprechen, wenn er gleich in seiner *Regula fidei* den Glauben an Vater, Sohn und Geist, als den allgemeinen Christlichen Glauben festsetzt. Er gestattete eine Subordination und behauptete vorzüglich vom Sohne, daſs er geringer sey,

als

als der Vater. "Unter der Menge von Gläu„bigen, sagt er in dem Buche gegen Celsus, „die sich einander widersprechende Dinge an„nahmen, mögen vielleicht einige weniger Vor„sichtige lehren, der Erlöser sey der höchste „Gott: aber wir thun es nicht. Wir glauben, „was er selbst sagt: der Vater, der mich ge„sandt hat, ist gröſser, als ich" [17]). "Man „kann, heiſst es in einer andern Stelle, den „Heiland das Bild der göttlichen Güte, aber „nicht die Güte selbst nennen. Doch darf „man den Sohn auch wohl gut, aber nicht „unbedingt gut nennen. Gleich wie er das Bild „des Unsichtbaren und also Gott ist, so ist er „doch nicht der, wovon er selbst sagt: damit sie „dich erkennen, der allein der wahre Gott ist. „Folglich ist er ein Bild der göttlichen Güte, „aber nicht wie der Vatar unveränderlich „gut" [18]). So oft Origenes auch den Nahmen

Gott

17) Adv. Cels. VIII. c. 15. p. 753.

18) De princip. L. I. c. 2. §. 12. p. 59. In des Kaisers Justinian Briefe an Menas findet sich die Stelle Griechisch. Die Idee ist ganz Platonisch, denn Plato nannte Gott auch το αγαθον, αυταγαθον. Mehrere Stellen von ähnlichem Inhalte finden sich in Orig. Commentar. in Joh. Vol IV. p. 60. 235.

Gott nennt, so macht er doch immer einen sorgfältigen Unterschied unter dem Nahmen Gott *mit* und *ohne* Artikel, und bemerkt von Johannes, daſs er in dieser Hinsicht ebenfalls sehr vorsichtig gewesen sey: "Denn er setzt „den Artikel, wenn er den Nahmen Gottes „von dem ungeschaffenen Urheber aller Dinge „gebraucht, läſst ihn aber aus, wenn er den „Logos Gott nennt. Der, welcher durch sich „selbst Gott ist, wird ὁ θεος genannt, wie „Christus thut Joh. XVII. 3. Aber Alles, was „auſser diesem Selbstständigen von ihm durch „Mittheilung der Gottheit zu Gott gemacht „wird, heiſst θεος, ohne Artikel. Vorzüglich „gebührt dieser Nahme dem Erstgeborenen „aller Creaturen, der im Anfange bei Gott „war, der die Gottheit zu sich zog und des„wegen ehrwürdiger ist, als alle andere, „dessen Gott der höchste Gott (ὁ θεος) ist. „Ps. 49. 164" [19]). Auch in der Lehre von der Weltschöpfung suchte Origenes den Unterschied zwischen Vater und Sohne zu zeigen. Er ging vorzüglich davon aus, nach Joh. I. 2. Hebr. I. 2. zu beweisen, daſs die Welt nicht

[19]) In Joh. Vol. IV. p. 50.

von (ὑπο) sondern *durch* (δια) den Sohn vom Vater geschaffen sey, der gröſser wäre, als der Sohn [20]). Er wollte auch nicht, daſs man *zu* Christus, sondern zu Gott *durch* Christus und *in seinem Nahmen* bethen solle [21]). Es war also diesen Vorstellungen zu Folge sehr natürlich, daſs Origenes nicht im mindesten Bedenken trug, das Wort *Geschöpf* vom Sohne zu gebrauchen. Das gab nachher unter Hieronymus und Photius zu sehr bittern Vorwürfen Anlaſs, ungeachtet der Erste sonst die ältern Väter deswegen zu entschuldigen suchte. Aber der für den guten Ruf seiner eigenen Rechtgläubigkeit so ängstlich besorgte Mönch konnte es Origenes nicht vergeben, daſs er gesagt hatte: "Christus, Gottessohn, ist nicht *ge-* „*zeugt*, sondern *geschaffen*." Dasselbe legte ihm auch Photius zur Last, sowohl in Hinsicht des Sohnes, als des Geistes [22]).

Nahm

[20]) Comment. in Joh. ad Joh. I. 2.

[21]) Περι Ευχης. c. 15. Opp. Vol. I. p. 222. sq.

[22]) Bibl. cod. 8. Origenes nannte den Sohn auch oft κτισμα, ποιημα του πατρος, θεον γενητον. Er sagte auch χριςον πεποιησθαι, eine Redensart, die man ihm, dem berühmtesten Lehrer der Alexandrinischen

Schu-

Nahm Origenes die Subordination des Sohnes an, so mufste er sie auch vom heiligen Geiste gelten lassen, dessen Daseyn und moralische Vollkommenheiten er in bestimmten Ausdrücken vom Sohne ableitete [23]). Und wenn er an andern Stellen dem Sohne und Geiste eine Existenz ohne Anfang zueignete, so wollte er dadurch weiter nichts behaupten, als was er von allen vernünftigen Wesen lehrte. Er führte dessen ungeachtet den Ursprung des Sohnes und Geistes auf den freien Willen des Vaters zurück, und nahm an, dafs Vater, Sohn und Geist Stufenweise über einander erhaben wären; so dafs beide noch weiter hinter dem Vater zurückblieben, als sie alle andere Dinge überträfen [24]). Den Vater, der Alles umfafst, auf alle Wesen wirkte, und allen ihr Daseyn durch sich selbst gab, betrachtete er als das selbstständige Grundwesen (ὁ Ὢν). Den Sohn hielt er für geringer, als

Schule, der Wiege der Ketzerei, nach dem Ausbruche der Arianischen Streitigkeiten nicht mehr gestatten konnte.

[23]) In Johan. Vol. IV. p. 60.

[24]) Ibid. p. 235.

als den Vater, da er blofs auf die Intelligenzen wirke (eine Anspielung auf den Nahmen λογος, da er die Quelle aller Vernunft war); und eine noch geringere Würde und geringern Wirkungskreis schrieb er dem heiligen Geiste zu, der allein zu den Heiligen komme [25]). Origenes nahm also auf das Bestimmteste *drei Hypostasen* an, die er auch gegen den Bischof Beryllus von Bosra vertheidigte. Ihre Einheit leitete er aber theils aus der Gleichheit des Wesens, das Sohn und Geist vom Vater empfangen hatten, theils aus der vollkommenen Harmonie des Willens ab. Und mit dieser Theorie glaubte er sich ganz getrost allen Vorstellungen der Christen entgegen setzen zu können, die entweder lehrten, der Sohn sey der Zahl nach vom Vater nicht verschieden, oder ihn für eine blofse Emanation hielten, und ihm deswegen eben so wenig eine Hypostase beilegten, als von seiner Usia hören wollten.

Dionysius von Alexandrien stimmte im Ganzen mit Origenes überein. Auch behauptete ein anderer seiner Schüler, *Pierius*, vermuth-

[25]) De Princ. I. c. 3. p. 62.

muthlich in demselben Sinne, Vater und Sohn wären zwei verschiedene Wesen und Hypostasen [26]). Er läugnete aber, dafs der heilige Geist mit dem Vater und Sohne gleicher Herrlichkeit theilhaftig sey.

Die spätern Lateinischen Kirchenväter folgten Tertullian's Terminologie und Ideen. *Cyprian*, der übrigens die Lehre vom Logos und das ganze Dogma von der Dreieinigkeit nirgends ausführlich abhandelt, und keine eigenthümliche Vorstellungen darüber hat, sagt auf Veranlassung der Stelle Matth. XXVIII. 19.: "er giebt dadurch die Dreieinigkeit zu erkennen, mit deren Sacramente die Heiden getauft werden sollten" [27]). "Wenn einer, „sagt er ferner, (durch die von Ketzern gegebene Taufe,) Gottes Tempel geworden ist, „so frage ich, wessen Gottes? nicht des „Schöpfers; denn diesen glaubt er nicht. Nicht „Christus, denn wie könnte er dessen Tempel „wer-

26) Photius Cod. 119.

27) Epist. ad Jubaian. p. 131. Insinuat. trinitatem cuius sacramento gentes baptizarentur. Eine ähnliche Stelle ebendas. p. 135. Quando ipse Christus gentes baptizari jubeat in plena et adunata trinitate.

„werden, da er ihn nicht für Gott ansieht? „Nicht des heiligen Geistes, denn wie könnte „dieser einem Feinde des Vaters und Sohnes „seine Gunst schenken, da diese drei doch eins „sind" [28]). Er hielt aber dennoch den Geist für geringer, als den Sohn, der ihn sandte, so wie er augenscheinlich aus demselben Grunde annahm, dafs der Sohn dem Vater untergeordnet sey [29]). Auch *Novatian* setzte die Einheit zwischen Vater und Sohne in dessen vollkommene Übereinstimmung mit dem Vater, und stellte sich den Sohn, welcher Daseyn, Vollkommenheit und Herrschaft allein durch den Willen und die Mittheilung des Vaters besitzt und in Allem den Befehlen des Vaters gehorcht, als vollkommen abhängig und untergeordnet vor, ohne dafs jedoch die Einheit dadurch beschränkt würde [30]).

Dafs

[28]) Ep. ad Jubaian. p. 203.

[29]) Ep. 73. et ep. 74. ad Pompeium. p. 213.

[30]) De Trinit. c. 22. 31. p. 729. et 741. Er argumentiert, es heifse: ego et Pater *Unum*, nicht unus sumus, nicht sum. Et quia, sagt er, dixit Unum, intelligant haeretici, quia non dixit unus. Unum enim neutraliter positum, societatis concordiam, non

Dafs endlich *Arnobius* und *Lactanz'ens* Begriffe nicht mit dem Nicenischen Lehrsystem übereinstimmten, erhellt schon aus dem, was wir von ihren Vorstellungen oben angeführt haben. Schwerlich dürfte man also in der Ante-Nicenischen Periode irgend einen unter den katholischen Vätern finden, der mit den Mitgliedern dieses Conciliums völlig überein gedacht hätte. Der Einzige, der sich ihrem Lehrbegriffe noch einiger Mafsen nähert, ist *Dionysius von Rom*, der ausdrücklich sagt, "dafs einige, (wovon er ohne Grund glaubte, „sie wären Marcionitisch gesinnt gewesen,) „den Vater, Sohn und Geist für drei fremde „ungleichartige Hypostasen gehalten und da„durch gewisser Mafsen drei Gottheiten ge-

„pre-

non unitatem personae sonat. Unum enim, non unus esse dicitur, quoniam nec ad numerum refertur, sed ad societatem alterius expromitur. Denique adjicit dicens, sumus, non sum, ut ostenderet per hoc quod dixit, sumus, et Pater, duas esse personas. Unum autem quod ait, ad concordiam et eandem sententiam, et ad ipsam Societatem pertinet, ut merito unum sit Pater et filius per concordiam et per amorem et per dilectionem. p. 729. Vgl. Martini. Th. I. S. 262.

„predigt hätten.“ Darauf trägt er seine eigene Meinung vor: “Der göttliche Logos ist „nothwendig mit dem höchsten Gotte in Verbindung. Der heilige Geist mufs dann dem „höchsten Gott auch zur Seite gesetzt werden, „so dafs die heilige Trias gleichsam in eine „Spitze, nähmlich den höchsten Gott und „Weltbeherrscher zusammenläuft.“ Nicht weniger tadelt er die, welche den Sohn für ein Geschöpf hielten, und sagt zuletzt: “der göttliche Monas mufs also nicht in drei Gottheiten getheilt werden, oder die Majestät und „Würde des Herrn wird zu einem Geschöpfe „erniedrigt. Wir müssen viel mehr an den „Vater, den Allbeherrscher, an Jesus Christus, „seinen Sohn, und an den heiligen Geist glauben. Man mufs sich aber den Logos aller Dinge mit dem höchsten Gott vereinigt „vorstellen, denn er sagt: Ich und der Vater „sind eins. Ich bin im Vater und der Vater „ist in mir. Auf diese Weise kann die göttliche Trias und die heilige Lehre von der „Monarchie gerettet werden“ [31]).

XXIX.

[31]) Athanas. de decret. Synodi Nic. p. 275-77.

XXIX.

Vorstellungen von der Dreieinigkeit bei denen, die den Sohn und Geist für Kräfte Gottes ansahen.

Eben so wenig läſst es sich erwarten, das Dreieinigkeits-System bei denen zu finden, die den Sohn und heiligen Geist für *göttliche Kräfte* ansahen. Sie mochten freilich, besonders vom Sohne, als dem wahren Gott sprechen; da sie aber keine Verschiedenheit der Personen annahmen, so würde es vergebens seyn, die spätern Bestimmungen bei ihnen zu suchen. Noch weniger läſst es sich von den ketzerischen Parteien hoffen, die mit Praxeas, Noet, Sabellius und andern übereinstimmten. Ihre Meinungen wurden von den Concilien auch bald verdammt; aber dadurch waren sie noch nicht unterdrückt, und selbst bei den rechtgläubigsten Kirchenvätern finden sich noch Überreste davon. Selbst das berühmte Bild Augustin's von der Dreieinigkeit, das in dem Menschen erkannt wird, da er *Spiritum, mentem et amorem sui ipsius* hat [1]), ist ein Wieder-

1) De Trinit. IX. c. 3. 5.

derhall davon, was sich der gute Bischof von Hippo wohl schwerlich selbst bewuſst seyn mochte. Und dieselbe Vorstellung wurde sogar im zwölften Jahrhunderte von Hildebert von Tours, Petrus Lombardus und andern scholastischen Theologen wiederhohlt.

XXX.

Unbestimmtheit der theologischen Terminologieen.

Es war natürlich, daſs die Ausdrücke, wo es auf Terminologieen ankam, noch lange sehr schwankend bleiben muſsten. Dieſs war der Fall bei den Wörtern ουσια und υποστασις. Die meisten ältern Väter gebrauchten sie ohne Unterschied, um *Substanz* damit zu bezeichnen [1]). Zuweilen wurde auch φυσις in demselben Sinne mit den beiden ersten Wörtern gebraucht. Photius erzählt von Pierius, daſs er ganz ohne Bedenken φυσις und ουσια für υποστασις gebraucht, und vom Vater und Sohne als

[1]) Tatian verband mit υποστασις den Begriff von Existentia in proxima potentia, die Alles, was da ist, in Gottes Verstande hatte, ehe es geschaffen wurde.

als zwei ουσιαι und φυσεις gesprochen habe. Ein Beweis, wie wenig der wahre Sinn von Hypostasis damahls bestimmt war. Selbst das Nicenische Concilium sah ὑποςασις und ουσια für gleichbedeutend an. In der ältesten Kirche war es aber auch erlaubt, von τρεις ὑποςασεις zu sprechen, wie z. B. Origenes that [2]). Nachher wurde προσωπον in diesem Sinne angenommen, gegen Sabellius, der dies Wort eingeführt, und ganz anders verstanden hatte, wenn er τρια προσωπα εν θεῳ erwähnte. Eine andere Redensart, die Gregorius Thaumaturgus, Origenes Schüler, gewählt hatte, vermuthlich ebenfalls gegen Sabellius, daſs Vater und Sohn τη επινοια δυο, την ὑποςασει ἑν wären, fand keinen Beifall. Basilius der Groſse entschuldigt ihn damit, daſs er es nicht dogmatisch, sondern bloſs polemisch gesagt habe [3]). Das abwechselnde Schicksal des Worts ὁμοουσιος habe

ich

[2]) Ἡμεις μεντοιγε τρεις ὑποςασεις πειθομενοι τυγχανειν, τον πατερα, και τον υἱον, και το ἁγιον πνευμα. In Joh. T. II. Vol. IV. p. 61.

[3]) Basil. ep. 210. ad Neocaes. Opp. ed. Maur. Vol. III. p. 316. Vgl. hierüber Semler in der Vorrede zu Baumgarten's theolog. Streitigkeiten. Th. 3. S. 4.

ich schon erzählt. Bei so verschiedenen Terminologieen war es nicht zu verwundern, dafs die Gelehrten einander nicht verstanden, und manche Fehde veranlafst wurde, die im Grunde nichts weiter war, als ein Wortstreit. Es dauerte indessen lange, ehe eine völlige Einförmigkeit eingeführt ward, ehe besonders der Occident sich überall dazu bequemte, den Sprachgebrauch des Orients anzunehmen. Hieronymus, dessen Orthodoxie doch wahrlich nicht in Zweifel gezogen werden kann, klagt noch über den Zwang, den er, ein Lateiner, sich auflegen müfste, um Griechische Terminologieen zu lernen [4]).

Die Homousie des Vaters und Sohnes wurde also, wenn man gleich das Wort, wie ich schon erinnert habe, nicht begünstigte, in die *Uebereinstimmung des Willens und Einheit des Wesens* gesetzt, da der Sohn vom Vater gezeugt war. *Vom heiligen Geiste wurde aber keine Homousie behauptet.* Selbst das Nicenische Concilium bestimmte die spätere Lehre von der Dreieinigkeit noch nicht, indem es beinahe allein festsetzte, was man vom

[4]) s. XIX. Not. 9. die schon angeführte Stelle. ep. 57.

vom Sohne glauben müsse; nähmlich seine Homousie mit dem Vater, seine wahre Gottheit und seinen Ursprung durch Zeugung, nicht durch Schöpfung. Das Constantinopolitanische Symbol fügte nur einige genauere Bestimmungen hinzu, über die *ewige Zeugung* des Sohnes, über den *Ausgang des heiligen Geistes* vom Vater, und seine *Theilhaftigkeit an der göttlichen Verehrung*. Aber eben so wenig hier, als in den Schriften der gleichzeitigen orthodoxen Väter, wird die numerische Einheit des Vaters und Sohnes oder des heiligen Geistes mit dem Vater und Sohne, behauptet. Das so genannte Athanasische Symbol ist das erste, worin die vollkommene Orthodoxie entwickelt, und mit der sorgfältigsten Wahl der Ausdrücke und den feinsten Bestimmungen die *Trinitas in unitate* behauptet wird.

XXXI.

Allgemeine Betrachtungen.

Aber waren denn die Väter der ältesten Kirche, die alle diese, durch die Streitigkeiten

des zweiten Jahrhunderts veranlaſsten Subtilitäten nicht kannten, nicht eben so gute Christen, als die, welche nach dem Nicenischen Concilium lebten? Verehrten sie nicht Gott, den Vater unsers Herrn Jesus Christus, eben so redlich? Nahmen sie nicht eben so aufrichtig die biblische Lehre vom Vater, Sohne und Geiste an? Wie viel glücklicher wäre nicht die Christenheit gewesen, wenn die verschiedenen Vorstellungsarten von dem innern Verhältnisse der Gottheit, die doch kein endlicher Geist erforschen kann, nie ein Gegenstand der Untersuchung geworden, oder, wie zu Clemens und Origenes Zeiten, nur dem Forschungsgeiste der Gelehrten vorbehalten wäre. Dann hätten die Arianischen Streitigkeiten der Christenheit nicht so tiefe Wunden geschlagen, und die spätern Kriege der Nestorianer und Eutychianer wären unterblieben. Dann würde nicht innere Zwietracht in einer Reihe von Jahrhunderten die Kirche und das Römische Reich zerrissen und verwüstet haben. Mahomet würde vielleicht nicht einmahl Gelegenheit gehabt haben, seine neue Religion zu verkündigen, die dann auch gewiſs nicht so groſsen Beifall gefun-

funden, und so grofse Eroberungen gemacht hätte. Dann würde Asien noch vielleicht bis zu China's Gränzen die Lehre Jesus bekennen, und die Bewohner dieses weiten Erdraumes wären durch sie auf eine weit höhere Stufe der Moralität und Cultur gebracht, als sie jetzt erreicht haben. Ja, die ganze Verfassung der Welt wäre anders, vielleicht besser geworden, als sie jetzt ist! Zu solchen Folgen können übertriebene und mit Leidenschaft verfochtene Speculationen führen, deren Einflufs auf funfzehn Jahrhunderte wirkte! Ein warnendes Beispiel für die Menschen von der Macht der Meinungen; eine ernste Lehre für die, welche von Geistes-Anlagen und Fähigkeiten getrieben, sich auf den ungewissen Pfad der Metaphysik wagen, und durch ihre Talente und Lage Gelegenheit haben, die Resultate ihrer Untersuchungen zu verbreiten! Meinungen haben immer die Welt beherrscht und das Wohl und Wehe des Menschengeschlechts steht oft im genauesten Zusammenhange mit Vorstellungen, die beim ersten Anblicke nur metaphysische Grübeleien scheinen.

Druckfehler im ersten Bande.

Seite 26.	Zeile 13.	Füge hinzu: Er wurde nie zu einem bischöflichen Amte befördert.
— 28.	— 5.	Statt Syteme lies Systeme.
— 29.	— 8.	— blos l. bloſs.
— 30.	— 8.	— beweiſst l. beweist.
— 48.	— 10.	— den l. dem.
— —	— 12.	— Beschlüſse l. Beschlüsse.
— 53.	— 1.	Ist das Citat vergessen: Adv. Marcionem, V. 19. ed. Semleri Vol. I.
— 58.	— 5.	Statt dahin l. zu dem.
— —	— 6.	— wo l. was.
— —	— 25.	— *σαρκώσαθαι* l. *σαρκωσθαι*.
— 70	— 2.	— daſs sie l. daſs sie,
— —	— 3.	— falschen Messias l. falschen Messias,
— 83.	— 19.	— gschöpft l. geschöpft.
— 138.	— 15.	— Verbindung l. Verbreitung.
— 142.	— 22.	— Feliç. l. Felix.
— 146.	— 8.	— von einem Gotte, wurde l. von einem Gotte wurde
— 147	— 22.	— glaubt daſs l. glaubt, daſs
— 224	— 21.	— Schriftseller l. Schriftsteller
— 304	— 19.	— in l. im
— 319.	— 4.	— flüchtig l. fleiſsig
— 329.	— 13.	— jeder ihre l. jede ihren
— 379.	— 8.	— ihm l. ihn
— 383.	— 13.	— augen l. augenscheinlich
— 403.	— 8.	— Substanzialialität l. Substanzialität
— 414.	— 13	— *ὁμȣσιος* l. *ομοουσιος*
— 415.	— 15.	— ihn l ihm
— 448	[in einigen Exemplaren] Z. 4.	Statt Aranismus l. Arianismus
— 464.	— 22.	— and l. und
— 482		füge hinzu: 2. Die Ideen des *Alexandrinischen Clemens* lassen sich nicht sicher bestimmen. Sein Werk de Prophetia und de anima, worin er seine Meinung über den heiligen Geist entwickelt hatte, sind nicht mehr da. In seinen Stromaten warnt er aber, sich den Ausfluſs des heiligen Geistes so vorzustellen, als ob ein Theil aus der Gottheit geschöpft sey. Daraus scheint doch zu folgen, daſs er den Geist für eine göttliche Kraft angesehen habe.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Münter, Friedrich, 1761-1830

Handbuch der ältesten christlichen Dogmen-Geschichte

Bd.: 1.

Göttingen 1802

Dogm. 704-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10398883-7